

وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ

عَلَّمَ اللَّهُ شَيْئًا كَثِيرًا

ORIENTAL LIBRARY
 DEPARTMENT OF THE
 UNIVERSITY OF TORONTO
 Session No. 15
 Subject No. 15

سبحانه هذه الفسحة
 هي المسماة بفتح الهداية لا تبتدئ
 لمحي من اسم الفلاسفة القدمين وجامع طبع
 المشائين والافريقين ونجح الاسرار الحفية عن مكن
 الغيب الى البيان والباذل جهده تطبيق الحكمة
 بالشريعة الحقة وليس الحكماء الا الذين
 وصدر المتألهين محمد بن ابراهيم الشهير
 بصدر الدين الشيرازي طاب ثراه وجعل الجنة مثواه
 المشتملة على خواش كثيرة في كمال التحقيق والتدقيق الواضح
 من بعض بعض الفاظهم ومن الخواش الماخوذة من كتاب تبيين
 الحكماء والمتألهين وحيد العصر في دهر السعدا
 الاجل الامام ميرزا ابو الحسن اذ امار الله اياما
 افادت من مع بعض مسائل مختصرة
 للشارح الفيلسوف الاعظم في البحر المحي
 امام المشائين الشيخ الرئيس قدس الله من غير هاهنا
 فصل في آخر الكتاب مع كمال الجهد والاهتمام في
 من التمس بعد المعبرة اللهم اغفر لي اني
 ركا شيرازي لاقى ما بحق محمد
 سوا الله الطيبين
 الطاهر

ادع الى سبيلك في كتاب المبين بالحكمة والوعظ الحسنة

اعلم ان هذا الكتاب ليس بغيره
 افادته من
 وعلقه به
 الحكم العاصم للبرهان
 من الحكم كمال التوفيق
 ونسبته اليه من احوال
 بعون الله وحسن توفيقه
 استوفى في صرحه بآثار الفلاسفة
 باسود خلق كنهه من احوال
 انشده على ان اكثر العظماء
 منها علم متقن لا يدرى حيث
 يفي ان منحه تلك الاحوال في الوجود
 اوتيه عن الوجود من آفها من خلق
 بالاعمال من حيث انها كطريق ان يعبروا
 فيكون حق كصحة عدوها للملكة العاقلة
 التي ينشئ في مبادي الاعمال وغير
 اكبته ليدل على نعم القسم الاخر من
 ميرزا حسن
 صرحه في هذا الكتاب وفيه ما فيه
 لا بد من بعض العبد بعد العارفين
 لادع كونه خلوات القصار لا يجد
 لا بد من بعض العبد بعد العارفين
 الامور التي تستغنى عنها من غير الوجود
 عن المادة من حيث انه عدد لا يفسد
 الحق الا العلم المتقن تلك الامور
 من ميرزا حسن
 ويكتب حاشية في حاشي الاوراق في
 في حاشية الفقيه بها فاستطاع ما ربح
 في آخر بعض كراخي حروف من حاشية
 المشرع ميرزا حسن في حاشية علم
 المراد بالعقل العقل لا تعناه الفهم
 العبد العاشر القادر في كماله
 غير من بعض الاحوال بالبرهان
 سبق العقل الشدة عليه وجرم حشيه
 يكون كما هو كما دامت حشيه من
 اللهم الا ان يتحقق في ادراكه
 الزمان لا ياتم تسبب الادراك في
 سبقة على سبب زان لا زان
 معناه التوفيق من بعض
 اطلاق العقل الادراك من غير حشيه
 بعض انواعه هو العقل الاول
 الصواب من الوجود غير
 كون بعض الامور كذا
 يتبع اطلاق
 بالتفكير كمن كان ينفذ في
 كذا

الزمان ومعاناة اهل الدردان ولما كثر القاس بعض المتدين الى المشتغلين بقراءة الهداية
الحكيم الكامل والخير الفاضل اشر الدين مفصل لا يهمل لدى كاتبها شرها جامعاً لشتا
ما استفدت من اشادات الحكماء وتبسمها بهم واستنطبت من آيات الفلاسفة ولو بجائهم
مضيقاً الى ذلك ما تحدثت به والهيته الهاماً وما يأسد من الله وملكوته فشرعته جابرة
للمقصد وقامت بقية عجزه في كشف المطالب والمعاني جابلاً بوضع المقاصد والمباني
حايداً عن طرقة الجادلين الذين يجدمون طواهر اللفاظ ولا يرومون بواطن المعاني ومن
استفتح عين عقله من رقدة الغفلات وسنة الغفليات يهتدي بالتعق في هذا الكتاب الى طريق
الرشاد ومنزل الصواب ويرى لطايف افكار لا تكاد توجد في مطاوى الكتب الكبار ودقايق
استار لا يكثر اليها الحكماء في الاخصا والمشول من جبلت سريرة على العبد والاضاف والممول
تجنب بحسب العزلة من الجور والاعتقاد في موضع الحظاء والخلل ويصلح مواضع القصور والكل
بشريطة المهارة والفظن الفائق مع الامعان والتفحص اللايق وليندى قبل ان يندفع في القصور
بغير الحكمة وبيان اقسامها مستعين بواهي العقل ومفصل الجود فاعلم ان الحكمه صانعة
تتصرف في فسادها بكيفية ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب من حيث انساب النظر بآيات
واقفاء الملكات لتستكمل النفس وتضيق على ما معقولا مضاهيا للعالم الوجود فيستعد بذلك
للسعادة القصوى وذلك بحسب لطاقه العشرية في تقسيم على قسمين الاول هو الحكمه النظرية
ومثاله علنا بان العالم محدث وان له صانعا قديما قادرا على ما وان السمة كره وان النفس باقية
والثاني هو الحكمه العملية ومثاله العلم بان كيف يمكن انساب الملكات الفاضلة النفسانية فلا تله
الملكات الرذيلة النفسانية وكيف يمكن ازالة المرض وتحصيل الصحة لكل واحد من هذين العلمين
علم بشي لا تأثير لنا التبيين فيل القصور ومن معرفته نفس تلك المعرفة فقط والثاني علم بشي يكون
المطلوب من تحصيل اذمالة الوجود ومنه من الوجود والحكمة النظرية من الحكمه العملية لان
كل ما يعلم بالعمل كان العلم وسيلة والعمل مقصودا والوسيلة في كل شي اخس من المقصود فاعلم
بالاعمال يكون دون منزلة من تلك الاعمال ولا شك ان الاعمال دون منزلة من المعارف الالهية
والخلايا القدسية وذلك بدل على ان الحكمه العملية دون منزلة من السمة النظرية بكثير وايضا

الزمان ومعاناة اهل الدردان ولما كثر القاس بعض المتدين الى المشتغلين بقراءة الهداية
الحكيم الكامل والخير الفاضل اشر الدين مفصل لا يهمل لدى كاتبها شرها جامعاً لشتا
ما استفدت من اشادات الحكماء وتبسمها بهم واستنطبت من آيات الفلاسفة ولو بجائهم
مضيقاً الى ذلك ما تحدثت به والهيته الهاماً وما يأسد من الله وملكوته فشرعته جابرة
للمقصد وقامت بقية عجزه في كشف المطالب والمعاني جابلاً بوضع المقاصد والمباني
حايداً عن طرقة الجادلين الذين يجدمون طواهر اللفاظ ولا يرومون بواطن المعاني ومن
استفتح عين عقله من رقدة الغفلات وسنة الغفليات يهتدي بالتعق في هذا الكتاب الى طريق
الرشاد ومنزل الصواب ويرى لطايف افكار لا تكاد توجد في مطاوى الكتب الكبار ودقايق
استار لا يكثر اليها الحكماء في الاخصا والمشول من جبلت سريرة على العبد والاضاف والممول
تجنب بحسب العزلة من الجور والاعتقاد في موضع الحظاء والخلل ويصلح مواضع القصور والكل
بشريطة المهارة والفظن الفائق مع الامعان والتفحص اللايق وليندى قبل ان يندفع في القصور
بغير الحكمة وبيان اقسامها مستعين بواهي العقل ومفصل الجود فاعلم ان الحكمه صانعة
تتصرف في فسادها بكيفية ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب من حيث انساب النظر بآيات
واقفاء الملكات لتستكمل النفس وتضيق على ما معقولا مضاهيا للعالم الوجود فيستعد بذلك
للسعادة القصوى وذلك بحسب لطاقه العشرية في تقسيم على قسمين الاول هو الحكمه النظرية
ومثاله علنا بان العالم محدث وان له صانعا قديما قادرا على ما وان السمة كره وان النفس باقية
والثاني هو الحكمه العملية ومثاله العلم بان كيف يمكن انساب الملكات الفاضلة النفسانية فلا تله
الملكات الرذيلة النفسانية وكيف يمكن ازالة المرض وتحصيل الصحة لكل واحد من هذين العلمين
علم بشي لا تأثير لنا التبيين فيل القصور ومن معرفته نفس تلك المعرفة فقط والثاني علم بشي يكون
المطلوب من تحصيل اذمالة الوجود ومنه من الوجود والحكمة النظرية من الحكمه العملية لان
كل ما يعلم بالعمل كان العلم وسيلة والعمل مقصودا والوسيلة في كل شي اخس من المقصود فاعلم
بالاعمال يكون دون منزلة من تلك الاعمال ولا شك ان الاعمال دون منزلة من المعارف الالهية
والخلايا القدسية وذلك بدل على ان الحكمه العملية دون منزلة من السمة النظرية بكثير وايضا

فان ما يستكمل به القوة النظرية وهو الحكمة النظرية ينبغي ان يكون اشرف من ما يستكمل به القوة العملية
 وهو الحكمة العملية لانها هي الحجة العالية من النفس وهذه هي الحجة السافلة منها ولذلك تدرك الاول
 بدوامها بخلاف الثانية فانها لا تزول عنها بالكلية والكلال الالهي ناطق بحصر الكالات الانسانية في هاتين
 المرتبتين ثم لما فهمت الامور الى ما لا يتعلق باعمالنا وسموا العلم المتعلق بالحكمة النظرية التي غايتها
 استكمال القوة النظرية من النفس بحصول العلم الصوري والتصديق بما هو لبس متعلق بكيفية علم
 كيفية مبدء علم من حيث هو مبدء علم حصول العقل بالفضل والى ما يتعلق باعمالنا وسموا العلم المتعلق
 بالحكمة العملية الغائية استكمال القوة العملية بالاخلاق بعد ما يستكمل القوة النظرية بالعلم الصوري
 والتصديق بما هو متعلق بكيفية علم او كيفية مبدء علم من حيث هو وكذلك قسمي الحكمة النظرية فثلثة
 اقسام منها ما يتعلق بما هو غير هادية مستغنية القوام في تحوى الوجود الغني والذهني عن اشتراط المادي
 كالادراك والعقول الفعالة والاسماء الاولانية للوجود كالأوليات الممكن والواحد والكثير والعلة والعلم
 والكلية والخبرية وغير ذلك فان خالط شي منها الواد البشري فلا يكون على سبيل الافتقار والوجود وسموا
 هذا القسم العلم الاعلى فاما العلم الكلي المشتمل على تقاسيم الوجود السمي بالعلية والى الغائية بالامر
 علما وعلا ولما كان الانصاف بهذا العلم موجبا لهذا التسمية طلق عليه العلة ووجوبه ونزول في فله
 على سائر العلوم ويظهر بالالهى لذلك هو في المفاهيم السمي بالولوجيا اي معرفة الربوبية وموضوع
 الفتن اعم الاشياء وهو الموجود المطلق من حيث هو وهو منها ما يتعلق بما هو مادية وان كان الوهم
 مجردا تخرج بديها ولا يحتاج في فرضها ما هو في خصوص مادة واستعداد وديهي الحكمة الوسطى والعلم
 الرياضي والعلم كالتبرج والتشبيه والتدوير والكرية والخز وطنة والعدد وخواصه فانها امور
 تنفصل للمادة في وجودها لا في حد ودها وانما سمي بالرياضي والحكمة الوسطى لان الفيزياء
 به من حيث يتقبل عما يدركه الحس الى ما يحرقه الذهن عن المحسوس بالكلية فهو واسطة الى تمام
 محسوس اصلا وهو العلم الالهي علوم التعاليم اربعة لان موضوعها الكم وهو اما متصل او مفصل
 والمتصل اما متحرك او ساكن فالمتحرك هو الهيئة والساكن هو الهندسة والفصل اما ان يكون له
 نسبة بالقياس او لا يكون فالاول هو الواسعي والثاني هو الحاسي منها ما يتعلق بما هو مادي
 لانهم مجردة ومع عدم تجرد هالاستغنى في فرض وجودها عن الغيبي وخصوص الاستعداد

حاشية الصفحة الأولى مما يليها

[illegible][illegible][illegible]

فانقل الالآت لاصورة الحاتمة وكل آل الالآت ن و في
 لسان
 فكل عاية كحل
 ولسن كل عاية
 يكون استعارة الصورة
 والتقدير في كل الالآت
 يكون عاية الشارة القصوى الاحوال
 فلو زدر صر عالم معقول اضما به اقول العالم
 بغير الامم والمزاد بالعالم لمفعول جموع الموجودات
 الموجودة بوجرد عطفه وبالعالم الموجود جموع الموجودات
 بوجرد عطفه وكون ذلك العالم مضما لهذا العالم
 آفة به في المبتدئة ثبتت بعد ذلك لاهادة القصوى وحي
 على تسعين سعادة المقربين رسادة اصحاب البهائم
 سعادة المقربين في بيوتهم النظرية واما سعادة
 البهائم فبما جاء في الحكمة العلية كاسماء اثنا عشر في آخر
 الكتاب في شرحه
 اعلم ان السنين عشر
 العترة النظرية في كل اربع الاول في كون سعادة
 عاية جموع العلوم النظرية في العترة الثانية في كون
 في سماء العترة وشمس تلك المبتدئة عقلا هي لاني شياها
 لها بالكلية الاول في ان كانت بالنظر لاهادها من الصور وكلها
 التي في حصول الاول في استعارة الالآت في تلك المبتدئة
 تكون الحكم استعارة من المبتدئة الاول في حصول البهائم
 لها بالبعد وتحويلها في انتقالها في النظر بآيات وشمس
 هذه المبتدئة عقلا بالملكة والآن في صيرورة النظر بالملكة
 عندنا كيمت يتكلم في الحاضرات في وده في المبتدئة
 التي شتمت عقلا بالبعد والتابعة مث هذه النظر بآيات
 ابراهيم في هذه المبتدئة عقلا استعارة ابراهيم الاول في
 والفضل لآية ١٢ صهرهم فزود في قصصه انا
 يكون شتمت بآية ١٥ الشبهة التي بغية يقال لها
 السبب في لغة وشمس بآيات في السبب ايضا لاجل
 لاهادها في لغة وشمس بآيات في السبب ايضا لاجل
 هي ان يكون شتمت بآيات في السبب ايضا لاجل
 فضاء الاوسط في الاصل كشمس الطوطم الاوسط
 اخذت الاوسط من الشتمت والاهاد والشتمت في
 شتمت الاوسط في الاصل كشمس الطوطم الاوسط
 الواحد الذي هو فضاء الاوسط على الآلة
 كشمس الشتمت التي هي الاوسط
 الشتمت التي هي الاوسط
 وشمس الشتمت

[illegible]

صفره زرد دان رنگه صفت آنخیز در موی کبک شب آید
 انصاف بر غوغا و جگر پنهان خسته فرود آمد دینت

وہم انکسوس و انتہا کز معین القدرہ بقدر معین

[illegible]

فوقه

[illegible]

[illegible]

المنطق في الحكمة وجعلها من اقسام النظرية كما فعله الشيخ الرئيس كيف ولو اخضع موضوع الحكمة بالمواد
العيانية لمخرج منها العلم بتقاسيم الوجود من الامور العامة وما اجيب به عنه من ان الامور العامة
هنا ليست موضوعات بل محولات تثبت للاعيان فلا يخرج من نكثت مستغنى عنه وكذا في جعلها
مشتقات وزالما دى لا يفرق بين الوجود بما هو موجود والوجود الممكن بما هو ممكن والامكان
كانصر عليه الشيخ في التفاهد هذا الكتاب مرتب على علوم ثلثة المنطق والطبيعي واللاهوتي فقدم الاول
لكونه علما باليا واما الثاني لكونه علما ما وراء الحسوس واما الثالث لانه علم التدرج من المحسوسات الى المعنويات
ومن الاسهل الاقرب الى الاصعب اللاحق فافاء بالعلم الاول فيل اعرض المص عن الحكمة الرياضية لانهما
في الاكثر على الامور الوهومية كالدوائر الوهومية المبحوث عنها في الهيئة وعن اقسام الحكمة العلمية باسرها
لان الشريعة المصطفوية قد قصت الوطرها على اكمل وجبر واتم تفصيله ورد ذلك بان كون الامور
بشيء عليه مسائل علم الهيئة وهوت صرفة غير متحققة الوقوع في نفس الاسرار غير سيما الدوائر والخطوط
والقاط التي تعين الحركة كالمناطق والمجاور والقطاب في كلام الشيخ الرئيس في عدة مواضع من كتبه
صريح في ان هذه الامور كما توجد في الجسم بسبب القطع كل يوجد بالحركة ايضا وكون ادراكها مما يتعلق
بالالوهوم ولمعانة شديدة فيها لا يوجب كونها غير متحققة في نفس الامر ولا ايضا يقتضي رفض العلم
الذي يمتني عليها مع انه يشتمل على كثير من المنافع منها الاعانة على جبره من العلوم كالاهي والطبيعي
والخلفي على ما ذكره بطليموس في صدر كتاب المجسطي بل الغفلة عن هذا العلم الشريف الذي يطبع
ببر الانسان على دقايق صنعة ناظم الوجود ولطائف حكمة خلاق الخيرة والوجود نقص عظيم واذا شئت
لطالب الحكمة والسعادة وقلتنا ذاع قدما ماء الفلاسفة في ترجيح احدهن الى راضع والطبيعي على الاخر
في الشرف والفضل بكل قد مال الى طرفيهم مذكرة في اسفارهم والحق ان الحكم الجبرم يفضل احد
على الاخر غير سديد بل كل واحد افضل من وجه اما الطبيعي فوجوه الاول انجب عن مبدأ الحركة
والسكون وهو امر جوهري والرياضي بحث عن الكم وعوارضه وهو امر عرضي الجوهر والجوهري
اشرف من العرض والعرض والثاني ان القوى الخالصة في الاجسام لها التأثير العلية والكمية ولها
معلولة تابعة للقوى الجسمانية والتبوع افضل من التابع والثالث ان الطبيعي في الغالب يعطى العلم و
الرياضي يعطى الان ومعطى العلم افضل والاربع هو ما ذكر من ان الطبيعي موضوعه دوال موضوعه

[illegible]

في مادة واحدة يعقد ستة عشر مثبته
تظهر في انحناء طبعه الطالك وهي
عامة المصنوعة له ونظر ذاك من جهة

بقسم ان شاء الله تعالى حضرت صاحب الامر عجل الله فرجه وادخله الفردوس الاعلى

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

في الطبيعيات

باعتبار الوجود الذي لا يكون في موضوع فهو محجب بمهيته وعرض باعتبار وجوده في الذهن
 ولا منافات بينهما المنافات بين مقولات العرض وكذا بينهما وبين مقولة الجوهر في صدقها بالذات على
 شيء مفهوم العرض إنما يعرض لجميع المقولات في الذهن ولتشمعها في الخارج وإنما ما ورد من انه على
 تقدير كون الصورة العقلية جوهرًا وعرضًا يلزم مكوها جوهرًا وكيفًا فيدرج تحت مقولين لصدا
 عدم اقتضاء القسم والنسبة عليهما فاندفع بانزاعا باليكف مهية حقها ان يكون في حقيقتهما بحيث
 لو وجدت في الاعيان كانت في موضوع وغير مقضية للقسم والنسبة فهو بهذا المعنى جنس من عوالم
 الاختصاص كان الجوهر المعنى المحقق له جنس عالٍ بينهما باعتبار هذين المعنيين جنسان متباينان لا يصد
 على شيء من الظواهر وهكذا قياس باقي المقولات وان اريد منه عرض لا يكون بالفعل مقضيا
 للقسم والنسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لمقولة الكيف اخبرها في الذهن على نحو ما مر في معنى العرض
 فلا تمنع هذا الاعتبار عنه وبين الجوهر ولا يلزم ان يدرج الصورة العقلية تحت مقولين هكذا
 كلامهم على وجوب مطابق مرادهم واعلم انه معنى قولهم ان كليات الجواهر جواهرات الكل من الجوهر الذي
 في الذهن ولم يحل مستغن عنه هو الذهن فانه قد يتردد عنه صور الجواهر وتعود اليه يكون بحيث
 توجد تارة في الخارج لاني موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمفاتيح الذي هو في الكفاية
 بحيث يجذب بالحد بتارة كما اذا كان في خارج الكف ولا يجذب اخرى كما اذا كان فيه فانه معاظرين با
 تضبيع الحيثيات والاعتبارات واخذ الكل مكان الجزئية فان الكل الذي فاته في العقل لا يجعل
 في الاعيان واستغناءها عن موضوع والمفاتيح الذي في الكف يجوز عليه الخرج منه والجزء للملك
 بل المراد بالكل الكل الطبيعي والمهية بلا شرط والعقول من الجوهر وان كان عرضًا محجب خصوص
 الذهني وكونه كليًا وكذا جوهر محجب مهية فان مهية متشابهة ان يكون موجودة في الاعيان
 لاني موضوع اي انها مقولة عن امر من شرط وجوده في الاعيان ان لا يكون في موضوع وان قيل
 بالمفاتيح استقام يكون باعتبار ان مهية متصف بجذب الحديد مع قطع النظر عن وجودها فاذا وجد
 متقارنا لكف الانسان ولم يجذب الحديد ووجد مقدار الجمية حديد فجد به لم يلزم ان يقال ان
 مختلف الحقيقة في الكف في الحديد بل هو في كل منها بصفة واحدة وهو انه حجر من شانه جذب الحديد

الوجود الذي لا يكون في موضوع فهو محجب بمهيته وعرض باعتبار وجوده في الذهن
 ولا منافات بينهما المنافات بين مقولات العرض وكذا بينهما وبين مقولة الجوهر في صدقها بالذات على
 شيء مفهوم العرض إنما يعرض لجميع المقولات في الذهن ولتشمعها في الخارج وإنما ما ورد من انه على
 تقدير كون الصورة العقلية جوهرًا وعرضًا يلزم مكوها جوهرًا وكيفًا فيدرج تحت مقولين لصدا
 عدم اقتضاء القسم والنسبة عليهما فاندفع بانزاعا باليكف مهية حقها ان يكون في حقيقتهما بحيث
 لو وجدت في الاعيان كانت في موضوع وغير مقضية للقسم والنسبة فهو بهذا المعنى جنس من عوالم
 الاختصاص كان الجوهر المعنى المحقق له جنس عالٍ بينهما باعتبار هذين المعنيين جنسان متباينان لا يصد
 على شيء من الظواهر وهكذا قياس باقي المقولات وان اريد منه عرض لا يكون بالفعل مقضيا
 للقسم والنسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لمقولة الكيف اخبرها في الذهن على نحو ما مر في معنى العرض
 فلا تمنع هذا الاعتبار عنه وبين الجوهر ولا يلزم ان يدرج الصورة العقلية تحت مقولين هكذا
 كلامهم على وجوب مطابق مرادهم واعلم انه معنى قولهم ان كليات الجواهر جواهرات الكل من الجوهر الذي
 في الذهن ولم يحل مستغن عنه هو الذهن فانه قد يتردد عنه صور الجواهر وتعود اليه يكون بحيث
 توجد تارة في الخارج لاني موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمفاتيح الذي هو في الكفاية
 بحيث يجذب بالحد بتارة كما اذا كان في خارج الكف ولا يجذب اخرى كما اذا كان فيه فانه معاظرين با
 تضبيع الحيثيات والاعتبارات واخذ الكل مكان الجزئية فان الكل الذي فاته في العقل لا يجعل
 في الاعيان واستغناءها عن موضوع والمفاتيح الذي في الكف يجوز عليه الخرج منه والجزء للملك
 بل المراد بالكل الكل الطبيعي والمهية بلا شرط والعقول من الجوهر وان كان عرضًا محجب خصوص
 الذهني وكونه كليًا وكذا جوهر محجب مهية فان مهية متشابهة ان يكون موجودة في الاعيان
 لاني موضوع اي انها مقولة عن امر من شرط وجوده في الاعيان ان لا يكون في موضوع وان قيل
 بالمفاتيح استقام يكون باعتبار ان مهية متصف بجذب الحديد مع قطع النظر عن وجودها فاذا وجد
 متقارنا لكف الانسان ولم يجذب الحديد ووجد مقدار الجمية حديد فجد به لم يلزم ان يقال ان
 مختلف الحقيقة في الكف في الحديد بل هو في كل منها بصفة واحدة وهو انه حجر من شانه جذب الحديد

الوجود الذي لا يكون في موضوع فهو محجب بمهيته وعرض باعتبار وجوده في الذهن

الوجود الذي لا يكون في موضوع فهو محجب بمهيته وعرض باعتبار وجوده في الذهن

الوجود الذي لا يكون في موضوع فهو محجب بمهيته وعرض باعتبار وجوده في الذهن

الفصل الثاني

فان قلت صرح الشيخ في الهات الشفان بان فضول الجوهر لا يحبان يكون جوهر جسم متصفاً
 ان صدق عليها الجوهر صدق الكوارم التي لا تدخل في هيئة المتصفاً لا يلزم ان يكون لكل
 حصل فضل لا نهاية فالصدق تحت مقولة الجوهر لا تدل على اندراجها تحت شي من اقسام الجوهر
 التبع العرضي مع عدم مفهوم العرض على ما هو مبني في قولهم مفهوم العرض عن علم المقولات
 المتبع في الخارج فلك لا يلزم من عدم اندراج فضول الانواع الجوهرية تحت مقولة الجوهر لانها اندراج
 تحت مقولة اخرى حتى يصدق عليه مفهوم العرض اذ لا مانع من عدم وقوع حقيقة بسيطة لاخر
 لها ولا حصل تحت شي من المقولات بالذات كما صرح به الشيخ في قاطعها بالشفاء هذا الموضوع
 لكل شي على ما ناول به المحلل كلام المحصلين من الشانين هو الذي اذ قيس الى ذلك الشيء لا يكون شيئاً
 اى من حيث هيئة فالهوى بالقياس الى الصورة الجسمية الشخصية لم يكن موضوعاً بل مادة لا احتياج
 في وقوعها الى الصفة من حيث هيئة ما تكون موضوعاً بالقياس الى الجسم التعليمي وما بر الاعرض
 المتقائمة بها لعدم وقوعها بما هو المراد عن الامكان في تعريف الجسم لا مكان يجب نفس الامر فربما
 قيد العرض لا داخل الفلك وهو لا يقع عن قيد الامكان اذ ربما لا يتحقق وقتاً وليس المراد به العرض
 القدرى فينزل طرده بالجوهر المحركة بل المراد التحويز العقلي الذي يستعمل في الرياضات وقال الامام
 في احدى النسخ ان المراد من الامكان العبري تعريف الجسم هو الامكان العام لا الاستعدادى لانها لا يخرج ما يكون
 حاصلة فيه على طريق الوجوب كما في الافلاك المتحركة وما يكون حاصلة لاهل طريق الوجوب كالاجسام
 المضلعة وقال ان الكرة المتحركة تحقق فيها قطر بالفعل انتهى اقول الحق السبع ان الجسم بما هو جسم ما
 لم يكن من شرط ان يتحرك ولا يحبان يتحقق فيه سطح واطوحي بل انما يجيبه ذلك من حيث الشان
 وحيثية الشان ليست بعينها هي حيثية ذات الجسم وصفتها ولا تحتاج الجسم في ان يكون جماً لان يكون
 متناهياً بل الحكم عليه بذلك بضرب من البرهان تجمية الكرة كما صرح به الشيخ في الشفان في اشارة
 الحوزة وخط الخرو وكذا اجتمعت الكليات بواسطة ابعاده الطولية والخطية لانها متاخرة عن هيئة
 الجسم ووجوده بل الجسم ثمرة حقيقة صالح لان يتخرج منه ابعاد تلتزم قطع النظر عن ان يكون متحركاً
 او ساكناً متناهياً او غير متناه فالابعاد المعبرة في الرسم والمأخوذة في الحد هي الابعاد المتقاطعة

في الطبيعيات

المفروضه في شح الجسم لا الابداد السطحية الاطرافية التي يكون في المكعبات ولما لها كيف ولو كان
كذلك لاصدق التعريف على سطحين متقابلين على خط واحد من سطوح المكعب لا يخرج مثلها من قيد
الجوهر لانا نقول على هذا ان يكون في التعريف بعد ما ذكر الابداد المتقاطعة على الخط
المذكور اما احترازها ذهب اليه بعض المعترضين من وجود السطح الجوهري وما ابقاءه بنسبهم الحد
واشاروا بان العتبه للجسم قول الابداد على هذا الوجه وان كان قابلا لالابداد كثيرة لاعلى هذا نحو
والثاني اول واجه من سطح المثلث المرفوع على تعريف الجسم بانه قابل للابداد الثلث بانه مستقيم
بالجوهري الاول اذ يصدق عليها انها قابل لغرض الابداد الثلث فيهما والجواب ان المراد من القابل في
هذا الحد هو القابل للثلاث وقول الميولي للاعداد الثلث ليس بالذات بل بواسطة حصول الجسم فيه
فيها الا ان الجسم عبارة عن مجموع الميولي والصورة ولا يجوز ان يكون للصورة مدخل في قابلية الجسم
لان حقيقة الميولي الجزئي الذي به يتحقق الامكان والقول وحقيقة الصورة الجزئي الذي به يتحقق
الفعلية والحصول فالصورة كسجل ان يكون قابلا لاجزاء من القابل فاذن القابل للابداد الثلث هو
الابداد الثلثة هو الميولي الذات غايته في الباب ان يكون قابلية الابداد متوقفة على قابليةها بالصورة
لانا نقول القبول عما ينفع القوة والاستعداد بل مطلق الانصاف وهذا المنفعة مد بها جميع الفعليات الجزئية
والقبول بالمعنى الاول لانجام الفعلية وهو من خواص الميولي لا المعنى الثاني وتوهم الابداد وقصرها
في الجسم لا توقف على الميولي بل على حد وش الابداد في الخارج يتوقف على وجودها كما استعمل والمعترض
يخبر هذا الجسم هو ذلك لانه لا هذا هو الحق ايضا على ان حقيقة المكعب ليست بواسطة الابداد الحاصلة
في الخارج واعترض ايضا بان الامكان والقابلية واصاف لا يتوهم لها في الخارج والتعريف بالامور
العدمية ان جاز فاما يجوز في الهيئات البسيطة ان اجنس لها ولا فصل والجسم ليس كل لو فوجئت
جنس الجوهري فله فصل ايضا وتركيب من الميولي والصورة والجواب ان كثيرا ما يعترض في الحد وفي
الفصول بل وانما نقول المعلم الاول في حد الفصل انه الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء متناهية في العدد
المستند وفي حد الوطبة انه قابل للاشكال ليهو له وتكونهم في حد الانسان الحيوان المعدل للكلية
وفي حد الميولي الجوهري المستعد فقد عبروا بهذه الامور العدمية والاضافية عن مبادئها التي
هي الغصول الحقيقية فليكن القبول والصحة والامكان المذكور في تحديد الجسم ايضا من هذا القبيل

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة وحكمة في كل شيء

[illegible]

الحجوة بنفس السبب وللاعداء
فجر الزمان الغفيرة ليعلموا

وهو مرتب بنحو ثلثة فنون لاختصاص الجسم الطبيعي والفلكي والعصر في البحث عند ما علم وجهه بعم
 بقسميه ويختص به احدهما والاحوال العامة انبساطا بقدم كونه مبادى للاحوال الخاصة و
 لانها اعم عند اعتقادهم وموضوعات الفرد الثاني اقدم طبعا واكثر من موضوعات الفرد
 الثالث على علمهم وتقدم البحث عن احوالها هو مقدم طبعا وشرقا على من خلافة الفرد الاول
 نعم لاجبا الطبيعية ويقال له السماع الطبيعي وسمع الكيان لكونه اول ما يدعى به في الصغار ولاحقا
 سماعه في سائرهما وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** في ابطال الحر الذي يجزى الجسم
 ما عرفت ان تأليف من جسم ومركب يتألف من اجسام متناهية كالماء او مختلفة كالجوان والجسم
 المفرد قابل للانقسام انما افاض وهو اما بالافعال او بالقوى وكل منهما انما منتهى او غير منتهى فهذه اربعة
 شقوق والى كل واحد منها اذا ذهب هب المصنف دفعا لمجهر الحكماء الى اتصال الجسم وقوله
 للانقسامات الغير المتناهية فاد ابطال الشقوق الباقية وهو انما ياتي في ابطال وجود ما لا
 يجزى اصلا من ذات لا وصاع بالاستقلال الذي يقال له الجهر الفرد كما صدر الفصل من
 وفي الشبه عليه الخ الذي لا يجزى اى الى ان المقصود في هذا الفصل ان يترك الجسم متنا
 ابطاله في نفسه كافي الحوائج المحيرة ولما كانت مسئلة ابطال الخ من مبادئ مباحث الهول في
 الصورة والتدريج بينهما من العلم الاعلى التي ذكرها النص لتحقيق حقيقة الجسم الذي هو موضوع العلم
 الطبيعي وجبا لرد ما في صدر هذا الفن واما انهما من علم يكون ففيه صعوبة ومن جعلها من
 او هاتان الجسم جوهر ذو وضع بل للانقسامات الغير المتناهية فان بطلان الجزء في قوة قبول
 الجسم انقسامات لا الى هاتان بل في علمه ان موضوعه المسئلة ليس كذلك وان الحكمة باختر على
 الوجودات في نفس الامر فانه من الفرد خلاف ذلك وان البحث عن وجود الاشياء واعدا
 انما يتجسس بالعلم لا على دواعيه من العلوم المحيرة لكن برؤية شتى آخر وهو ان الاتصال بالمكان
 مسئلة فصل الجسم الطبيعي عما هو اليه المتيقن وهو بيان قبول الانقسام لا الى هاتان وهو
 العلم وما يجزى هرهه بحان كونه من مسئلة ذلك العلم المفروض عنها في فعل هذا قولنا الجسم
 الانقسام الغير المتناهية لا يكون من مسئلة الفن الطبيعي بل انما يكون من مباحث العلم الاله فستد
 الخ على ان تقدير بحان ذكره وابل الطبع على شيل المذنبه لاطل بهما في الظاهر
 -

مبحث في ابطال الخ
الذي لا يجزى

وهو من مباحث العلم الاعلى التي ذكرها النص لتحقيق حقيقة الجسم الذي هو موضوع العلم
 الطبيعي وجبا لرد ما في صدر هذا الفن واما انهما من علم يكون ففيه صعوبة ومن جعلها من
 او هاتان الجسم جوهر ذو وضع بل للانقسامات الغير المتناهية فان بطلان الجزء في قوة قبول
 الجسم انقسامات لا الى هاتان بل في علمه ان موضوعه المسئلة ليس كذلك وان الحكمة باختر على
 الوجودات في نفس الامر فانه من الفرد خلاف ذلك وان البحث عن وجود الاشياء واعدا
 انما يتجسس بالعلم لا على دواعيه من العلوم المحيرة لكن برؤية شتى آخر وهو ان الاتصال بالمكان
 مسئلة فصل الجسم الطبيعي عما هو اليه المتيقن وهو بيان قبول الانقسام لا الى هاتان وهو
 العلم وما يجزى هرهه بحان كونه من مسئلة ذلك العلم المفروض عنها في فعل هذا قولنا الجسم
 الانقسام الغير المتناهية لا يكون من مسئلة الفن الطبيعي بل انما يكون من مباحث العلم الاله فستد
 الخ على ان تقدير بحان ذكره وابل الطبع على شيل المذنبه لاطل بهما في الظاهر

العلم الاعلى

هذا هو الكتاب الذي كتبه... في بيان... من... في...

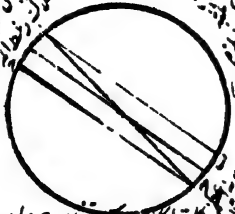
قوت على انشاء سوى اذكره للص لا انما اختار منها جين خيفتي الموقر حيث لا يبتني شئ منها على اثبات الدايوة والمثلث ومثاله ما و على حركة الجزء او شئ اخر ولا ماس يذكر بعض منها الشاهد الا انها الناظرين وتحرر بها الخواطر المتفكرين خصوصا ما يبتني منها على الاصول الهندسية فالاولى ان اذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية وفرضنا كل واحد من الضلعين المحيطين ببعشره من الاجزاء كان الوتر جذر ما بين شكل العرّوس من ان كل مثلث قائم الزاوية فان مربع وتره وبقية القائمة مساوي لمربع ضليعهما وليس للما بين جذر صحيح والكبير وجبا القسمة بل التحقيق ان ليس للكثير الجذر او مربع مربع صحيح صلا فلا يكون للعدد الا قسم الجذر في الواقع فلم ير على اصل الخبر ان لا يوجد مثلث قائم الزاوية في الواقع وهذا في الحقيقة من ذائع الاصول ان مربع كل عدد يساوي مربعي ضلعيه وضعف من واحد الضمين في الاخر اذا تم هذا مقول اذا فرضنا ثلثه وكسر امثله فخرج الثلثة عدد صحيح ومربع ذلك الكسر يكون منه البنية لان ما حصل من ضرب الكسر في الكسر كان ظر من كل منها ثم اذا ضربنا كسفي الكسر حصل كسر ستة من فوج كسر الاصل فاذا ضاع هذا الكسر الستة مع مربع الكسر الا و لا امتنع ان يحصل منها عدد صحيح كما لا يخفى وعلى هذا القياس كل عدد ذي كسر والبيان في مجرد الكسر واضح فان قيل الخجة يبتني على مكان وجود المثلث القائم الزاوية ومثبوا الجزء فيكونه بل يقولون ان البصر خط في امر الدايوة والمثلث وتظاير هاهنا من الاشكال وانما هي كمال مضرة بحسب الواقع كما نقل عنهم قلت هم مع ذلك لا ينكرون المربع القائم الزاوية المساوي الاضلاع علما ذكره الشيخ في طبعيات الشاف من مذهبه فقول ذلك المربع ينقسم بقطره الى مثلثين قائمي الزاوية بنظرهم الاعتراف بالمثلث القائم الزاوية ولا يمكنهم دفعه والثانية ان مربع قطر المربع بحكم العرّوس ضعف مربع ضليعه فيكون القطر الى الضلع نسبة اذ ثلث الكسر صارت ضعفا لما بين في الاصول من ان نسبة المربع الى المربع نسبة الجذر الى الجذر ومثاله بالنكرين ولما لم يكن بين الواحد والاثني عددا لم توجد في الاعداد نسبة يكون مثابها هو الضعف فيكون نسبة قطر المربع الى الضلع من النسبة الصمية التي تخص بالمقادير دون الاعداد وهي ما يتحقق بين مقدار لا يوجد لها ما دونه في اي امر فيها باسقاطها مرة بعد اخرى ولا يتصور ذلك في الاجزاء حيث ينتهي الى الواحد العاد للجميع فيحقق النسبة الصمية في الاجسام دليل انصافها والثلثان

هذا هو الكتاب الذي كتبه... في بيان... من... في...

ان عدد الكسر... في بيان... من... في...

هذا هو الكتاب الذي كتبه... في بيان... من... في...

هههه هذه القديرات تجلها لعلها بدلا من سياتر الحوض (صلى الله عليه وسلم) نزلوا من ان لا يذبحوا في ان كان بعد الزوال من اجبهم من اخر ١٠ اتي بغيره عند ما يكون له اى مسترزة بغيره فادارة المقدار بقصصنا بقصد صدككم

[illegible]

١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١
 ٤٩٢
 ٤٩٣
 ٤٩٤
 ٤٩٥
 ٤٩٦
 ٤٩٧
 ٤٩٨
 ٤٩٩
 ٥٠٠
 ٥٠١
 ٥٠٢
 ٥٠٣
 ٥٠٤
 ٥٠٥
 ٥٠٦

[illegible]

فابطلوا الجزم

مركبة من الوحدات الغير المنقصة كانت منتهية الى الواحد فلم يبق الفرق الا يكون الواحد
في احد هما ذات وضع وفي الاخرى غيرهما ونقل ابن الزم احصاء تناهي الاجزاء اصحاب التقاطع
عند مناظرة اتفقت لهم بان يجب من كون الاجزاء غير متناهية في الجسم ان لا يقطع مسافة
محدودة الا في زمان غير متناه لان لا بد عند الحركة من خروج كل جزء عن جزيء ودخوله في جزيء
اخر وانتقال غيره الى جزيء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية كان زمان القطع غير متناه فان كل
القول بالطرفة ثم الموهوم ايضا بان كون الجسم مثله اعلمنا لا يتناهي من الاجزاء يستلزم ان
يكون حجة غير متناه فلا ثم وان داخل الاجزاء ثم ان اصحاب الظلم الزم اصحاب تناهي الاجزاء
بجزئية الجزء الغربي من قطب الرحي عند حركة البعيد وقطعة جزء واحد الكون القريب بطا
من البعيد والزموا ان البطيء يمكن في بعض ازمته حركة السريخ ولا يكون ذلك لا يمكن
اجزاء الرحي عند حركتها فاسم التثنيع بين الطائفتين بالطرفة والتفتك وتما يلزم هو لا
سكون المتحرك في لحوق السريخ البطيء اذا تحركا لان السريخ اذا قطع جزيءا بطيء اما ان يقطع
جزءا او اقل او يسجل الى الاول والثاني والالزم عدم اللوح والانشام فتعين سكون
المتحرك وقد التزموه كما التزموا انتكالك الرحي فالواو للطافة ازمته التفتك في الرحي والسكون
في المتحرك لا يشعر بها المحسوس ابلوا ان اذا كانت نسبة زمان التفتك والسكون الى زمان
الاصوق والحركة كنسبة فضل اجزاء دائرة الطوف الى زاوية القطب وكنسبة فضل مسافة
السريخ على مسافة البطيء يلزم ان يكون زمان الاصوق والحركة الطف بكثير من زمان التفتك
ولكن كون محكم الاربعة المتشابهة فينبغي ان لا يحسن بالاصوق والحركة ولا اقل من ان يرى
تأويلك اعادة بخلافه ثم اعلم ان في اصل اتصال الجسم وقبوله الانقسامات الغير المتناهية شكوكا
منها ما ذكرنا من مساواة الحركة للجبل وكون كل منهما ما يتناهي المقدار ومنها الزم تفتيح جزيء
الارض بجزيء ولا يخفى وهذا وسخا فانه منها ان لو كانت القسمة تتغير نهاية لكان قطع المتحرك
المسافة يحتاج الى قطع نصفها وقبل ذلك نصف نصفها وهلم جرا فلا يقطع المسافة ابدا
يلزم ان يكون الزمان الذي يقطع فيه الانصاف الغير المتناهية غير متناه وجوابه ان المسافة
المقطوعة منقصة بل انما نهاية زوها فرضا لا وجودا وفضلا ومثلها الزمان الذي هو مقدرا

الحمد لله

انصار الجبهه فتنون
لحمهم الزبيب
المرات فلا يصفى لها الا الما ثمة

فی ابطال الجہنم

[illegible]

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل والوجدان... انما هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل والوجدان...

نسبة اصلا الصمية ولا العدية... لكن لا مطبل الصمية بوجه فتصعب للمفارقة... فصل في اثبات الحيولى اي جوهر ليس في نفسه واحدا بالاتصال ولا منفصلا... انما هو المتد الجوهري فانه لا تراعى بين جهوى العقلاء في ثبوت ما يصدق عليه مفهوم الحيولى... متماها الى امر قبل الانفصال والاتصال اللذين يطران في الحس على انواع الاجسام المحسوسة... حيث هي اجسام وبقبل الهيب الطيبة والمجوية والطيبة والتمادية وغير ذلك... هو المستقيم بالمادة او الهيو او النخلة على اختلاف العبارات ووجودها على حسب هذا المفهوم... فانه اذا قبل تكون الحيوان من الطين وخلق الابن نطفة ابية فلا يج امان ان يكون الطين باقيا طينا... والنطفة باقية نطفة وهو حيوان وانسان حتى تكون في حالة واحدة طينا وحيوانا ونطفة و... جسد انسان وهو محال ولما ان يكون بطلان النطفة بكليتها حتى يسبق منها شئ اصلا وكذا الطين... ثم حصل انسان وحيوان ثم ما صارت النطفة انشانا واما خلق الحيوان من الطين بل ذلك شئ محال... بكليته وهذا شئ اخر حصل جدا بجميع اجزائه ولما ان يكون الجوهر الذي كانت فيه الهيئة النطفية... او الطينية تطلب عنه تلك الهيئة وحصلت فيه هيئة انسان وهيئة حيوان والعنما الاو... باعلان لا يعتقد بها الكافة لان كل من دعى بهذا اليقين شئ منه او تزوج ليكون له ولد ليحكم... على الرعي بان من بذره ويفرق بين ولده وغيره بان من مائه وان غاذه معاندا لا يلتفت اليه يمكن... بالحدس الصائب فظهر ان الحيولى من حيث المفهوم المذكور ما وقع فيها خلاف انما النزاع في ان ذلك... الامر لجزء لا يفرق اصلا او ما في حكمها مما ينقسم في جهة او جهتين متناهية وغير متناهية كما هو... اليه المتكلمون واجسام غاير صلبة لا يمكن انقسامها في الخارج كما هو مذهب يقر اطيس وفسن... والجسم بانه جسم كاهوري جماعة من الاقدمين وامر اجسط من الجسم كاهول المعبرون من المشايخ... فمادة الاجسام عند اصحاب المذاهب الثلاثة الاولى واحدة بالنقص كثيرة بالاتصال والحكماء لما... انما هو الحق على ابطال هذا الاراء فتقول ان ما قبل الانفصال والانقسام لا يضاف للاجسام شئ واحد... بالشخص لاكثر له في حد ذاته بحسب نفس الامر محفوظ الوجود في حاله لا انصا والانفصال هو

الامر... 2 فاع... قوله... لا يخفى... هو التقسيم... 2 فاع... قوله... لا يخفى... هو التقسيم... 2 فاع... قوله... لا يخفى... هو التقسيم...

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل والوجدان... انما هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل والوجدان...

انما هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل والوجدان... انما هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل والوجدان...

مفهوم المادية مما لا نزاع فيه لاحد والوهية الحرة تتلحق كونها ذكراً بقضائيتها في من عوارض
المقدار بحسب نفس ذاته وان كانت نفس ذاته مما يحتاج الى المادة مطلقاً في كونها متقسماً واما القوة
العقلية فانها وان لم تحت المقدار العقلي لكن مقصودها ما يكون متداً مطلق الاستعداد مع قطع
عن مراتب قضايتها المقدارية فهي بالحقيقة تعرض الجوهر الجسمي لذاته والاشياء بما هي اجزاء الانشائية
في صحتها ولهذا الانحاء الانشائية اللهم الا لما منع خارج عن ذاتها بما مطلقاً كما سيأتي بيانه ولفظ القوة
يطلق بالاشارة الى التصانعي على معنيين احدهما مطلق الاتصاف بالامر سواء كان وجود الموضوع مقيداً
على وجود الصفة بالزمان والا والثاني الانفصال التجددي وبقي لما القوة والاستعداد ايضاً وهو
عبارة عن امكان اتصاف شئ بصفة لم يتصل به بعد مع وجود حاله يحصل بها هذا المعنى والقبول بهذا
المعنى لا يجمع الفعلية والحصول في شئ بل اذا طرأت عليه تلك الصفة بطل هذا المعنى والتقابل
بينهما تقابل العدم والملكو وان عرض لهما تقابل التضاد باعتبار اختلاف المعنى الاول وما يق
من ان القابل يجب وجوده مع القبول لا ينافي ما ذكرناه اذ ليس المراد من ان القابل في وقت كونه
قابلاً او من حيث هو قابل يجب وجوده مع القبول بل المسمى ان ذات القابل بعد حصول القبول
القبول به هو العدم والملكو ولا فخر في هذا معناه بل هو ان القابل في ذاته لا يتغير ولا يملك اشارة من القبول
فيها يجب ان يكون محلاً له واللام يكن القابل قابلاً له فكأن القول بمعنى الاستعداد لا يجمع على
كونهما متقابلين كل القابل بما هو قابل لا يجمع المقبول بما هو مقبول كونهما ايضاً متقابلين
الامر ان التقابل هناك حقيقة وهما منه مهورى وللا مكان الذي نوع مشابهة بالقوة استعداداً
بحسب اعتبار العقل ولهذا يطلق عليه لفظ القبول ايضاً فانه بمعنى سلب ضرورة فعلية
والعدم سلباً بتحصيلها حين تحصل احدهما من جانب العلة النظر الى جوهر الذات فان العقل
ادخل في الوجود مثلاً بحسب الملاحظة الذهنية الى مهية وجوده يحكم بان الوجود ليس ثابتاً بالهية
من حيث هي هي بل ثبت لها في مرتبة متأخرة عن تلك المرتبة نحو امكان التأخر وان كانت محفوظة
بالوجود في نفس الامر كما لا بد اعني فانها لم يسبقها الامكان بمعنى القوة الاستعدادية التي لا
يجمع مع وجود الشيء والامكان الذي يعرض لها وغيرهما من الفاسدات وهو مقيم ضرورة
الوجود والعدم غير منعك عنها حين وجودها لكن كل واحد من مفهوم القوة والامكان
الذاتي والاستعدادي مع الفعلية التي بازانة بوجوه اختلاف جسيبتين سواء كانتا بحسب العقل

...میں نے اس کی طرف سے کوئی جواب نہیں دیا۔

آرام بخش و آرام بخش

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

تحت إشراف المجلس الأعلى

میرزا محمد علی

رسید

الهدية

سین الاور

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

الذهبي وبحسب انقسام الخاريجي سباني زيادة ايضا ولفظ الانصال بذكر الاشتراك على
معان بعضها صفة اخرى لا يقاسم على غيره وبعضها صفة لقياسه الى غيره اما ما هو صفة
حقيقية فهو اثنان اح كونه الشيء في ذاته ومرتبه مرتبه صالحا لان ينتزع منه الامتداد
الثلاثة المتقاطعة وهذا الغرض فصل الجوهر فثبت للجسم في حده متصلا وهو في تلك المرتبة متصل
للمحل المتصل والمتدمع قطع النظر عن جميع العوارض فاقصا له امتدادا بنفس متصلته ومقتضى
الامر بقوم به فبعضه متصلا بالمتصل عليه ومصلدا له سواء كان الجسم مجردا عن الصور الجوهرية
او مؤلفا منها ومن جوهر اخر على اختلاف في افلاطون ورسطاطا ليس الدليل على ان اسم
المتصل بهذا المعنى يطلق على الصورة الجوهرية كدال الشيخ في فصل من فصول الهيئات الشفاء
معمودا لبيان القادرين على هذه العبارة واما الكليات المتصلة في مقادير الابعاد
واما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمقتضى الصورة لا في كون الجسم حقيقيا
نفسه متصلا لا يمكن فيه فرض شئ دون شئ لكان قابلا للتفصيل الى الاجزاء القدرية
فيكون نوعا من الكم لان هذا المعنى يعرض للكم المتصل لذاته ولغيره بواسطة لا ناقول
لانهم ان مجرد امتداد الجسم في ذاته يساوي قول الانقسام الى الاجزاء المقدرية بالذات بل انما يصح
بعد عرض المقدار لذاته لم يتغير امتدادا لم يتغير فيه فرض من جزء معين دون جزء معين والجسم
في مرتبة ذاته متصلا بالاعراض دون تغير امتدادا ولا يتغير ابطا لان ذلك المعنى انما يحصل
لمرتبة متناهية عن ذاته بل انما قال الشيخ في التعليقات اذا قلنا جزء من جسم فعناه جزء من مقدار
الجسم فان الجسم بما هو جسم ليس هو جزءا وكلاهما مثله الفصل اذا قلنا جسمان من جملة خمسة
اجسام فعنا ما نشان من جملة خمسة اعداد عرضت للجسم لان الجسم بما هو جسم واحد وكثير فيهما
كون الشئ بحيث يوجد بين اجزائه بعد فرض وقوعها واحد ومشتزكة والمتصل بهذا المعنى
على افضل الكم ومن خواصه قبول الانقسام بغیر نهاية واما الاخر فهو ايضا معينا احدهما كون المقدار
متصلا كنهانه مقدار اخر ويقال لذلك المقدار انه متصل بالثاني بهذا المعنى والثاني كون الجسم
بحيث يتصل بغيره كجسم اخر ويقال لذلك الجسم انه متصل بالثاني بهذا المعنى وهذا المعنى من
عوارض الكم المتصل مطا وبوجه ما هو في مادة كذا قال في الكليات واتصال الاعضاء بعضها

[illegible][illegible]

فی اثبات المصون

بعض وانصال الكوهم بالبراعات والبر بالاعضاء والجملة كل ما س يكون عن الغنى والقبول الخامسة
اذ انقر ما ذكرناه من شرح الالفاظ الثلاثة فنقول لما علمنا ان القبول بمعنى الاستعداد لا يجمع
لكونهما متقابلين تقابل العدم والملكية والتضاد وكذا لا يجمع المستعد من حيث هو مستعد
مع المستعد من حيث هو كذا كما اشرنا اليه فاعلم ان الذات الواحدة لا يمكن كونها مبدا هذين
الامرئين الا بجهتين مختلفتين واذا اعيد الكلام الى مبدا يتكلم بهجتين ينتهي بالاحرة الى جهتين
في حقيقة الذات فيلزم تركبها من خبريه يكون بالقوة ومن جزء اخر به يكون بالفعل فصار امر
من اراد ان يكثر ذات الجسم بما هو جسم ان ثبت له في حد ذاته حقيقتي الفعل والقبول بمعنى الاجزاء
ولهذا اتى الصانع ان الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا بمعنى الجسم
قبل كونه منفصلا يجب ان يكون متصلا قبلية زمانية والدليل عليه قوله والاى وان لم يكن
شيء مما يقبل الانقسام من الاجسام التي تليها كالماء والنار قبل الانفصال متصلا حقيقة كما ان
متصل حتى لزم الجزء الذي لا يتجزأ ولو ما في حكمه من الخط والسطح الجوهرين وسعنا من كلامه
بمثل ما مر وبيان اللزوم ان كل كثره بالفعل يجب انهاؤه الى الواحد لذلك كثره فيه بالفعل فاقا
الجسم القابل للانفصال الى كل واحد منها غير متشبه على كثره وانقسام بالفعل لو لم يكن متصلا
جسمية في حد ذاته فانه لزم احد الامور الثلاثة وهذه المتصلات لما كانت من نوع الاجسام
القابلة للانفكاك التي بليها فلم يكن مما لا يقبل الانفصال الخارجي بل يكون قابلا له فثبت ان
بعض ما يقبل الانفصال الخارجي كان قبل قبوله متصلا واحدا فبعض ما يقبل الانفصال
بالفعل الاول يقبله قولنا بالجهة الثاني وهذا ما ادعينا وهما باجتماع وهما ان التثنية بالبر
ليس الا ان الماء مثلا متصل واحدا ومتمثل على متصل واحد لا يلزم تركب من الجزء الذي
لا يتجزأ ونما في حكمه ما لا ينقسم الا في جهة او وجهتين فلما ان تخار التثنية الثاني وقواته
مركب من الاجسام الصغار القابلة للانقسام في الجهات وهما وفرضا وليس شيء منها قابلا للانقسام
قطعا وكسرا كما هو مذهب فيمقر ليس من ان مبادئ الاجسام اجسام صغار صلبة بل للقسمة
الذهنية دون الخارجية فهي وان كانت متصلة في انفسها منفصلا كل منها عن الآخر لكونها
غير قابلة لطيران شيء من الفصل والوصل عليها مع ان مداريات الهوى بهذا الوجه على

[illegible]

فِي اثْنَانِ الْهَوَلِ

في الخارج ومناطق قيام البرهان على اثبات الجوهري هـ زادون ذلك وتوضيحاً لمآل القسمة الانفكاكية عند المتأثرين إلى زوال الجوهر عند حدوث جوهر من محتملين وهذا هو الموجع إلى الجوهري (الاول) كما علمت ومجرد إمكان القسمة لو كانا ثابتاً فطراً لا يستلزم أن يكون له قابل غير نفس الاتصال أي ما هو متصل بذاته ولكن محتمل أن يكون الشيء متصلاً بنفسه من دون حدوث هذا المعنى فيه لا يتصور أن يكون كوجوده متصلاً بغيره ذاته كأن كان إمكان العدم وكذلك حصول الوجود في المجرى لا يقتضي أن يكون لها قول سكوذ وانما المحركة بل الموجع إلى العاقل هو استعداد العدم والوجود ولعلظ الامكان مشترك بين هذين المعنيين فإن إمكان شئ بمعنى الاستعداد له لا يجامع حصوله فله قابل آخر غير ذاته بخلاف إمكان شئ بالمعنى الآخر فانه لا ياتي بالاجتماع مع معدوم ولا اجتماع اصلاً فلا يحتاج فيه إلى قابل لذلك الشيء غير ذاته وقد اجاب عنه بعض الاعاظم بأن قول القسمة القسمة مساوق لمكان القسمة الانفكاكية بالنظر إلى نفس طبيعة الامتداد وان منع عنها ما منع لازم او غير لازم كالصورة النوعية للفلك والصلابة والصغر في بعض الاجسام اذ لو امتنع الانفكاك الخارجي على الجوهر امتدادى لذاته لكان فرض الانقسام فيه من الاوهام الاختراعية ولم يكن حينئذ فرق بين فرض الانقسام فيه وبين فرضه في المجرى ولا شك ان الانقسام الوهمي من المعاني الانتزاعية خصوصاً اذا كان منشاء اختلاف عرضين حالين فيه اقول هذا منقوض بالزمان فانه عندهم مقدار متصل قابل للانقسام الوهمي غير قابل للانقسام الخارجي واجبا توهم القسمة لا يوجب تجزؤ وقوعها في الخارج ويجوز العقل وقوع شئ لا يساوق إمكان وقوعه في الخارج العقل تحقق شئ في بادي النظر ثم اقيم البرهان على خلافه واذا لم يكن امر ممكن قابلاً للانفكاك محسباً خارج لا يلزم ان يكون توهم القسمة فيه من قبيل توهم القسمة في المجرى فان الذي استند اليه ولا وضع له مجال للوهم ان بهوهم فيه متبادر من شئ ويمكن ان يقال في ابطال هذا المذهب ان كل واحد من تلك الاجسام لو كان بسيطاً اي يكون له طبيعة واحدة كان كره الشكل كما ينبغي من ان الشكل الطبيعي للصم البسيط هو الكره لو كان كذلك لحصلت الفرج فيما بين تلك الاجسام لان ملاقات الكرات بعضها مع بعض يظواهر انما هي بالنقطة فيكون ذلك قولاً بالخلاء وهو محال كما ستعرف وان لم يكن بسيطاً بل يكون

[illegible]

عمر ارق الا قصه المرحوم له اسكان و آت الله انقصا من خيرات انك بكنه

家

هذا هو الجوهر المتبدل في صورته... الجوهر المتبدل في صورته... الجوهر المتبدل في صورته...

الجوهر المتبدل في صورته هو الجوهر المتبدل في صورته... الجوهر المتبدل في صورته هو الجوهر المتبدل في صورته... الجوهر المتبدل في صورته هو الجوهر المتبدل في صورته...

هذا هو الجوهر المتبدل في صورته... الجوهر المتبدل في صورته هو الجوهر المتبدل في صورته... الجوهر المتبدل في صورته هو الجوهر المتبدل في صورته...

هذا هو الجوهر المتبدل في صورته... الجوهر المتبدل في صورته هو الجوهر المتبدل في صورته... الجوهر المتبدل في صورته هو الجوهر المتبدل في صورته...

في اثبات الهيولى

قابل ليعاد بنودي والمحصل ان نفس ذات الحتمية بما هي لو لم يكن متصلة فمرتبة جوهري الحقيقة
بل كان اتصالها من قبل العارض كان بحسب الوجود اما من المراتب عن الجهات والاعاد واما
متاخره الذات من الجواهر المفردة متناهية وغير متناهية ثم بعضها التعلق بالاجاز والجهات بلتها
الاتصال وقبول الانقسام الى ذاتها في مرتبة ثانية وكلها متماثلان فقابلية للاجزاء انما يتصور
اذا كان متصلا بالذات وما لبث الجوهر في مرتبة ذاته فوجوده فثبت الاتصال الجوهرى او
فمنه نظر جوابا ما النظر هو ان هذا الكلام انما لو ثبت ابتداء يقوم الجوهر بالعرض وهو غير
تمام عند من جوز ترك الجسم من جوهر عرض هو الامتداد لا امتداد وان كان حاصله في حد
حقيقة الجسم لكن لا يفر على هذا الذي هو جوهر لا ينحصر في الكليات في الجوهر الا هو الجسم عندهم
فليس من عند الجوهر كما لا يخفى على المتأمل انما نقول هذا بسبب منقوص الجوهر لا في انشيم فاق
الهيولى عندكم وان كانت متصلة بافعال يحصل لها من قبل الصورة لكنها في حد ذاتها ليست متصلة
ولا منفصلة فليكن الجسم وجزئيا كذلك واما قولكم لو لم يكن الجسم في حد ذاته متصلا بلزم ان يكون اجزا
لا يخفى كما يستفاد من كلام الشيخ الرئيس في الحكمة الفارسية او الفجر عن الاجاز فجوهر ان عدم اتصاله
في ذاته لا يستلزم انفصاله في ذاته ولا خلوه عن الاتصال والانفصال بحسب الواقع وانما يلزم ذلك لو
ان من عدم اتصاله بحسب ذاته عدم اتصاله في الواقع بل يجوز ان يكون الجسم دائما متصلا بافعال
عارض او منفصلا بافعال كل حتى لا يلزم خلوه عنها كما هيولى فانها عندكم في ذاتها لا متصلة ولا
منفصلة مع عدم خلوها عن الحاليين في الواقع فقد ظهر ان قابلية اليجاد وصلاح الاجزاء ان يكون
القبال متصلا في ذاته ولما الجواب هو ان الهيولى وان لم يكن لها الاتصال ولا الانفصال من قبل نفس
ذاتها بل بواسطة غيرها وهو الصورة الجوهرية الواحدة والمتعددة لكن لا يلزم من شي من المحذورات ان
ليس الهيولى مرتبة في نفس الامر متقدما على الاتصال والانفصال مطع عندهم بخلاف الجسم بالقاس
الى عارضة فان لم يرتب وجوده وتحقيقه في نفس الامر فلا يلزم خلوه الهيولى عن الاتصال والانفصال والتعلق
بالاجاز والجهات في نفس الامر وان لم يكن منشأ ذلك حقيقة نفس ذاتها فجوهرية الاتصال ونقوم
الهيولى به ووجوب ان يكون الهيولى في مرتبة نفس الامر يكون بحسب ما غاير عن الاجاز والاعاد
وغير ذلك ولما لو كان عرضا فلا اجازات بخلافها لانها متشعبة كما لا يخفى على ذي بصيرة فاقتر

فان كان الجوهر متصلا بالاشياء كونه متصلا بجوهرها
 باره الشاة لوقى شخصته وينتسب الحالين وليركك ولما القول بان كل ما لا يتغير غيره
 ما هو فهو عرض فانما هو لم يتغير غيره اشخاص الجوهر وانما تلك الاشخاص يبدل في ذلك الشيء
 فلا يلزم عرضيته كان اسما وطبيعة فوجبه وحفظها انوار تلك الاشخاص لا يتاثر جوهرية تلك
 الاشخاص وغير ذلك انما لا نسلم ان مطلق الامتداد والاتصال مفهوم واحد وطبيعة واحدة بل
 هي هنا اشترك لفظي لا غير يطلق اربعة على مفهوم جوهرى واخرى على مفهوم عرضي **البخش الرابع**
 هي ان الجسم لا يتلوه عن اتصال جوهرى لكنه هو المقدار لا غير وليس في الجسم متصل سوله وهو القابل
 للاتصال كما لا يصحوه مادة ولا يجدرى قولكم ان لا يبقى مع الاتصال لان الذي يتلوه الاتصال هو
 الاتصال المادى في الجوهر كرويان ان لفظ الاتصال كما مر قد يطلق على اللصص المتاثر الذي لا يتصلو
 ان يعقل اثنين شئيين سواء كانا عند بن في الخارج ثم يحدثا ويتوهم بهما اتصالا او يتصلو للجسم
 المتصل بالاحياء وهيت فبقا انما متصل بعضها ببعض او يكون في الجسم اختلاف عرضين فاربين
 او غير واربن فيق ان متصل احد متصل بالآخر لا شك في عرضيته الاتصال بهذا المعنى النسبي وهو ان
 يقابل الاتصال فلا يصلح ان يكون جزا لجوهرى عرض وقد يطلق على المعنى الحقيقي الذي لا يتاثر
 ان يكون بين شئين وهذا اصطلاح خاص لا يفهمه الا من فطن لفظ الاتصال وهو امتداد الجوهرى على
 اصطلاحهم فلما قل ان يقول الاتصال بالمعنى الثاني نفس الجسم وهو بعينه المقدار ولا يقابل الاتصال
 بل الاتصال يقابل الاتصال بالمعنى الاول وهما يتاخران عليهما مع بقائه بعينه الحالى وانما ما يقال
 ان المتدثر لا امتداد فيلزم ان يكون على الامتداد غير فليس فبقا ان هذه الاطلاقات عرضية و
 وتجوز ان لفظية لا يعنى الحقائق العلمية عليها وهذا مثل بعد بعد وخط طويل فان الاطلاقات
 لا وجوبية مادة البعد على البعد والطول على الخط واطلاق وضع المسافات بهذا الوجه شائع في باب
 الامور العلمية كما هو موجود بما هو موجود فانه يحتمل الوجود فان قيل نوار المقادير المختلفة بالصغر
 الكبر على الجسم الواحد اذا كانت في الخطوط وجب عرضية المقادير فكيف حكمة جوهرية ما يقال ان
 وجود الخطوط والتكاثر من فروع وجودها فاذ البكر المقادير غير الجسم لا يتصور زيادة
 المقادير ونقصانها من غير وجود مادة عليها اتصالها غير ان زيادة المقادير على هذا التقيد

فان كان الجوهر متصلا بالاشياء كونه متصلا بجوهرها
 باره الشاة لوقى شخصته وينتسب الحالين وليركك ولما القول بان كل ما لا يتغير غيره
 ما هو فهو عرض فانما هو لم يتغير غيره اشخاص الجوهر وانما تلك الاشخاص يبدل في ذلك الشيء
 فلا يلزم عرضيته كان اسما وطبيعة فوجبه وحفظها انوار تلك الاشخاص لا يتاثر جوهرية تلك
 الاشخاص وغير ذلك انما لا نسلم ان مطلق الامتداد والاتصال مفهوم واحد وطبيعة واحدة بل
 هي هنا اشترك لفظي لا غير يطلق اربعة على مفهوم جوهرى واخرى على مفهوم عرضي **البخش الرابع**
 هي ان الجسم لا يتلوه عن اتصال جوهرى لكنه هو المقدار لا غير وليس في الجسم متصل سوله وهو القابل
 للاتصال كما لا يصحوه مادة ولا يجدرى قولكم ان لا يبقى مع الاتصال لان الذي يتلوه الاتصال هو
 الاتصال المادى في الجوهر كرويان ان لفظ الاتصال كما مر قد يطلق على اللصص المتاثر الذي لا يتصلو
 ان يعقل اثنين شئيين سواء كانا عند بن في الخارج ثم يحدثا ويتوهم بهما اتصالا او يتصلو للجسم
 المتصل بالاحياء وهيت فبقا انما متصل بعضها ببعض او يكون في الجسم اختلاف عرضين فاربين
 او غير واربن فيق ان متصل احد متصل بالآخر لا شك في عرضيته الاتصال بهذا المعنى النسبي وهو ان
 يقابل الاتصال فلا يصلح ان يكون جزا لجوهرى عرض وقد يطلق على المعنى الحقيقي الذي لا يتاثر
 ان يكون بين شئين وهذا اصطلاح خاص لا يفهمه الا من فطن لفظ الاتصال وهو امتداد الجوهرى على
 اصطلاحهم فلما قل ان يقول الاتصال بالمعنى الثاني نفس الجسم وهو بعينه المقدار ولا يقابل الاتصال
 بل الاتصال يقابل الاتصال بالمعنى الاول وهما يتاخران عليهما مع بقائه بعينه الحالى وانما ما يقال
 ان المتدثر لا امتداد فيلزم ان يكون على الامتداد غير فليس فبقا ان هذه الاطلاقات عرضية و
 وتجوز ان لفظية لا يعنى الحقائق العلمية عليها وهذا مثل بعد بعد وخط طويل فان الاطلاقات
 لا وجوبية مادة البعد على البعد والطول على الخط واطلاق وضع المسافات بهذا الوجه شائع في باب
 الامور العلمية كما هو موجود بما هو موجود فانه يحتمل الوجود فان قيل نوار المقادير المختلفة بالصغر
 الكبر على الجسم الواحد اذا كانت في الخطوط وجب عرضية المقادير فكيف حكمة جوهرية ما يقال ان
 وجود الخطوط والتكاثر من فروع وجودها فاذ البكر المقادير غير الجسم لا يتصور زيادة
 المقادير ونقصانها من غير وجود مادة عليها اتصالها غير ان زيادة المقادير على هذا التقيد

ان الاتصال هو امتداد الجوهرى على اصطلاحهم

كجسم على المقادير على اصطلاحهم
 وليس على المقادير المتصلة بالامتداد عند كونها امتدادا غير فاقم ذلك على اصطلاحهم
 لا يهمل جهلا - اقام الله تعالى له

۱۰ اثبات اولی

ما هو مطلق يكون بعض جزئياته جوهر وبعضها عرضا ولما ثبت عرضية البعض ثبت عرضية الباقي فبأنها
 اثرت لو كان في الجسم امتداد جوهره كان موجودا في كل الجسم في جزئيه ومات في الكل أكثر مما في
 الجزء فكان قابلا للتجزئة لذاته فيكون كما مقدار ما فيكون عرضا والها انما اذا تخطى الجسم ان بقي
 الامتداد الجوهر كما كان وهو مقدار لا تنك فليس في كل الجسم التخطى الا بمقدار الصورة
 الجزئية وهو محال وان لم يبق ذلك الامتداد كما كان فهو اذن صار ازيدا فالامتداد الجوهرى
 كما لذاته فهو عرض جزئى الجوهر عرض وهو خلف واعرض العلامة المخفية على الوجه الاول بما حاصله
 ان ان اراد بالكلى الكلى العقلى اخترت ان الامتداد المقوم للجسم العبنى ليس كليا بهذا المعنى لانه لا يوجد
 في الخارج وان اراد بالكلى الطبقي اى ما يصير عرضا للكلية اذا وجد في العقل اخترت ان كل ما عتبا
 مهية فخرى يتخصص الجسم قوله لا جاز ان يكون جزئيا لانه ان كان هو الذى ثبتت عرضيته وليس في
 الجسم غيرها هل كانت ثابتة عرضية انما هو عرض هو عين امتداد انما بالانقطاع اما مطاوعا وعصوا
 هذا العرض ليس هو انما المفهوم الممتد في المهية بل ان من عرضيته عرضية اقول لما كان تخصص التى عند
 المحققين لا بد ان كان هو مذهب الشيخ الهمداني وهو الوجود كما هو مذهب الفارابي وراسط الى الوجود
 الحقيقى كما هو دور جماعة فلا عرض القابلية وسائر الاشياء عندهم ليس لها مدخل في اعداد التخصيص
 بل هي اوزم وانما ارات للتخصص فالامتداد المقوم للجسم العبنى لو كان جزئيا موجودا في الخارج ان يكون
 مناط جزئية الامور العارضة له لا يمتنع وكما من اللوانم والعلامات لها فاذا صار ذلك الممتد
 متعينا في الخارج مع قطع النظر عن العوارض هو اما عين المقدار فقد ثبتت عرضيته واما غيره فلو
 ان يكون في الجسم امتدان متعينا اح جوهر والاخر عرض متباينان في الوجود وهو خلاف ما تقر
 عند اتباع المشائين من التفاوت بينهما ليس الا بمتعين والاهام وايضا اذا تعين الممتد الجوهرى مع قطع
 النظر عن المقدار العرضى فذلك ما لمسا ولهذا اوزيدا وانقص على كل تقدير يلزم مع محذرات
 اخرى قد ذكره فلا بد ان اجاب عن الوجه الاول بان الامتداد اى الممتد بنفس ذاته المقوم للجسم
 العبنى امر متعين لذاته بما هم المقادير التى هي عبارة عن تعيناته المقدار بتر فان التعين الذى لا يشاء
 الا بهام المقدارى ما ثابتت عرضيته ليس الا التعين المقدارى وهو غير الممتد المقوم للجسم العبنى
 المحفوظ لذاته والتخصص في مراتب القدرات والتشكك لكن ليس ان هذا الذى ثبتت عرضيته

الفصل الأول

بالفرد من هذا الأثر والحق
من جهة الأفعال مع إن (ع ٤)
المدعى وهو الربيع في المجلد
والصورة مختلفة جردة
بطلتها في نفسها
مستحقة في ذلك
مختلفة

بعض السبع مفرقة من العدم والعدم
هو الاول راحة لقوله في الدنيا
مفرقة من عدمه قوله في الدنيا
ما رآه فيه ان النفس عند الموت
هنا من عدمه قوله في الدنيا
سبعة في الدنيا قوله في الدنيا
سبعة في الدنيا قوله في الدنيا

[illegible]

في الكلام لا مفر من هذه الحجة الى
 هذه فان الحكم ثابت بدو
 لا يكون مائة لان مائة لا تافضل
 بين الاثنين لان وجوده لا نهاية
 في تمام الزمان على اقله عند
 تبيين ان يكون ان يكون كثر
 مائة لا غير ما يقرب من لان المائة

[illegible]

يكون ثابتة لشيء ما في نفس الامر فلا بد لها من مبدأ لا يشترعها ومنها الحسول لها والقوة وان كانت علة
 ولكن لا يكون عدمها محال بل لها حظ من الثبات فانها عدم شيء عا من شأنه ان يكون وجود ذلك الشيء
 او لوجوده والحدس لكن ليس بالفعل حاصلا له كما يتبين في فاطم غور ياس المنطق فلا بد له من مبدأ المبدأ
 لا لثبات الطبيعة بخص في اربعة مادة وصورة وفاعل وغاية والثلاثة الاخيرة انما هي مبادي للعلة
 تلك الاشياء فانه يمكن ان يكون شيء من العلة مبدأ للقوة والفقدان الى المادة كما يظهر من تعريفات
 تلك العلة فانهم عرفوا الصورة بالعلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون سره وما هو بالفعل والمادة
 بالعلة التي تكون الشيء لها هو ما هو بالقوة والفاعل بالعلة التي يفيد وجودها مبادي لثباتها من حيث
 هو مبادي والغاية بالعلة التي تفادح لاجلها وجودها فاذ لم يكن جنية القوة مستفادة الا من المادة فجنية
 الفعلية لا يستفاد منها والا لكان شيء واحد مبدأ للحيثيتين مختلفتين بحسب ذلك فاذا حصلت لشيء
 حيثية القوة والفعل معا فلا بد له من سببين هما منشأان لتلك الحيثيتين فلا اتصال الحادث في
 الجسم لا بد له من امر يكون الاتصال بالقوة وهو المبولي ومن امر يكون هو سبب الفعل وهو الصور فيجب
 فالجسم مركبة من المادتين في هذا الدليل منقوض بالنفس الانسانية اذ هي من حيث مهمتها بالفعل
 وهذا قوله تعالى في المولات ذكره القياس الاول لهم وهو قوطهم كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة يكون
 منقوضه بقياس من اشكال الثالث وهو ان النفس الانسانية امر بالفعل من جهة ذاتها وكل نفس
 انسانية يكون له قوة امر باقية بعض ما هو امر بالفعل يكون له قوة امر ما والجواب ان النفس الانسانية
 وان كانت مجردة ذاتا لكنها مادية فعلها وان الشيء الواحد يكون جوهره عرضا فكل قد يكون مجردا
 ماديا باعتبارين فحيثه كون النفس بالفعل انما هي من قبل ذاتها المستندة الى جاعلها التام وحيثية كونها
 القوة انما هي من جهة فاعلها الوقوف على الشيء المادى الذي لا يصدور تلك الافعال وبالجملة
 هذه القوة في كل شيء ترجع الى المبولي كما ان جميع جهات الفعلية ترجع الى القوم تعالى جده وبهذا
 لا يصل مندفع شبهة الشوب في صدور الاول اذ مقتضى العالم عن المبدأ المقدس عن قصد الشرود كما
 سيأتي انشاء الله العظيم **الوجه الثالث** النفس بوجود المبولي فانها في نفسها الجوهر موجود
 بالفعل وهي ايضا مستعدة بل من تركيبها من صوة بها يكون بالفعل ومن مادة بها يكون بالقوة
 فنقل الكلام الى مادة المادة وهكذا الى الابد ما تروى ونخص ما ذكره الشيخ في الشافي في فصلان الفعلية

السهولة بسبب تلك التركيب فيه أصلاً وأيضاً تفكر الكلام فيلزم عدم التثنية أي بحر العلوم في الطب

خاتبات الميوس

في الميولي فعملية القوة وجوهرية الجوهرية لا الاستعداد وليس في الوجود جوهرا لها متمايزان بل
يكون بالفعل وبالاخرى بالقوة الاسم الاتي اعتبارا للذهن ولذا كان نسبتها الى هذين العنيتين اسم
بنسبة البسيط الى الجنس والفضل منهما بنسبة المركب الى المادة والصورة فلان الميولي نوع بسيط جسم
الجوهر وفضلته مستعد لكل حيلة وصف في بنائها بالفعل هي القوة كل شئ ولا بعد ان يقال
ان القابلية والاستعداد ليس له وجود جوهرية لانها حال الشئ بالقياس الى الخارجيات ذا الاستعداد
انما هو استعداد شئ لشي اخر له في حقه بنفسه حقيقة وتحصل فينبغي ان يتحصل ذلك الشئ بحقيقة
نفسه ثم بالحقيقة هذه الاضافة نعم لمانع من دخول الاضافات في مفهوم الاسم فان الجوهر الحامل للصور
وبما يسمى باعتبار القبول فيكون اضافة القبول داخل في مفهوم هذا الاسم كان النفس والملك انما
ليتميان نفسا وملكيا باعتبار تدبيرهما اللذين والملك لا باعتبار محبتها فيكون اضافة التدبير
لمفهوم الاسم لا الحقيقة الجوهرية وايضا لا يتبع ان يكون فصل الميولي القوة والاستعداد كقوة خبز
الجوهر الخبز لا يتبع ان يكون عرضا لانه ان كان عرضا لا يكون الشئ جوهر محض بل مجموع جوهر
عرض وايضا الاستعداد لا يكون حاملا لما هو استعداد له لان الاستعداد للشئ لا يبق مع حصوله
فالميولي يلزم ان لا يتفق مع الصورة وكلاهما في حامل الصورة فقول كثير ما يطلقون الفاظا موضوع
لاهم عرضية وضافة تدبيرها من المعاني الالهية مثل ما يذكر في عنوانات حصول الاشياء
الجوهرية كالناطق في فصل الانسان والحساس والمتحرك في فصل الحيوان وعرضها ما يرتب عليه تلك
الاهوراي مبادئ تلك الاضافات لانفسها فعلى هذا القياس المراد من الاستعداد والقابلية في هذا
الميولي كونها بحيث يلزمها لانها القوة للصور والهيئات لا نفس تلك الاضافة فاما قول القائل ان
تقبل عند حصول الفعلية فلا يكون حاملا لما هو قوة له فصح ان اراد القوة الخاصة بحصول شئ
خاص واما القوة المطلقة والاستعداد المطلق لحصول الاشياء الغير المتناهية فاما تبطل اذ حصل جميع
تلك الاشياء وهو متنع على اربابهم والالزم تناهي مقدورات الله واما قوله جزء الجوهر لا يصح ان يكون
عرضا ان اراد بمفهوم العرض ما يكون من لوازم القولات التعاى مفهوم الوجود في الموضوع فلا يتم
ان فصل الميولي عرض بهذا المعنى وان اراد به ان لا يكون بحسب حقيقة جوهر او صدق عليه معنى الجوهر
صدقنا فبأنه ولكن لاننا امتناع يقوم الجوهر بالعرض بهذا المعنى وذكرنا سابقا ان حصول الجوهر

فصل الیوم السیما المفهوم بمصادفة ۷ البسيط ۷ کاخرجه من غیر کما العلوم

[A large section of handwritten Persian script, likely a continuation or related text.]

[illegible]

فان لها ما في نالها
 الى هذين المعنيين
 ليحول نوع بسيط
 ولا بعدان يقال
 بيات ذالاستعداد
 ذلك الشيء بحقيقة
 الجوهر الحامل للصو
 النفس والملك انما
 اضافة التدبير
 استعداد كيف
 ضابط مجموع
 شي لا يفي مع حصوله
 فنون الفاظ موضوعه
 فوات حصول الاشياء
 ما من ما يرتب على تلك
 والقبالة في تجد
 واما قول القائل
 الخاصة لحصول شيء
 تبطل اذا صلح
 والجوهر لا يصح ان يكون
 في الموضوع فلا يتم
 يدق عليه معنى الجوهر
 باق ان حصول الجوهر

في اثبات الحق

جسم مركب من جميع الصور وجميع الهوليات الى غير ذلك من الحالات وهو فاسد لا يتناجز حين التردد بان
 الطبيعة المطلقة مفقودة في ذاتها الى المحل المطلقة ولا يفترق في ذاتها الى المحل المخصوص بل المقعر البه
 الطبيعة المخصوصة فيكون غرض الافتقار الخاص بالطبيعة المطلقة لاجل المخصوصة العارضة لها الامن
 حيث هي طبيعة مطلقة والحاصل ان استغناء الطبيعة المطلقة لذاتها عن المحل المخصوص لا ينافي اتفاقها
 الى المحل المطلق لا ينافي ايضا افتقارها الى المحل المخصوص بسبب غرض خصوصية لها ولا يجري مثل
 ذلك في الطبيعة المطلقة بالقياس الى المحل مطا ان يكون غير مفقودة في ذاتها اليه صلا لا من غير ما
 الافتقار بسبب غرض خصوصية لها وذلك لان المثل الطبيعة الجسمانية لا تفرق النظر اليها من حيث هي
 فان لم يكن محتاجا الى المحل استحالة حلولها فيه مطا لان الحلول لا يتصور بدون الافتقار لذاتي وان كانت
 محتاجة اليه لانه حلولها في جميع الاجسام وعلى هذا فالقول بان الافتقار يمكن ان يكون ناشيا من
 الخارج دون الطبيعة من حيث هي لا يقتضي لذاتها شيئا من الغناء راجحة. ثم دفع لا لما قبل من انه اذا جرد
 كون الاحتياج مستندين الى الامور الخارجة فاذا قطع النظر عن الامور الخارجة لم يمكن الحكم بثبوت
 الاحتياج ولا بعده فيلزم ارتفاع التقيض فان محالية ارتفاع التقيضين بحسب بعض ملاحظات
 العقل وان كانت تلك الملاحظة من الخارج وجودا ثانيا في نفس الامر لا يتعل العقل منظوق فيه كما هو
 مذكور في موضعه بل يقال من انه لو لم يكن الصورة الجسمانية لذاتها والامر لازم لذاتها محتاجا الى
 المادة بل يكون احتياجا في بعض الافراد مستندا الى علته خارجتها وعن علته ذاتها من حيث هي كما
 يصح صورة واحدة مقدارة الموضوع ومفارقة فان الصورة المقتضية الى المحل لعلته خارجة عنه اذا لوحظت
 من حيث هي وقطع النظر عن علته اقترانها يجوز عند العقل افتراقها عنه وذلك بطارورة ان الوجود
 لا يعنى لا يتفك عن الاقتران الى المحل بديهية وايضا لو افككت تفكرت وتشكلت فافعلت فاحتا
 الى المادة ولما كانت الجسمانية المطلقة ذميمة نزعبة لا تختلف افرادها بالفضول الذاتية بل باللوحي
 الخارجية وقد تحقق ان اللوح الخارجية لا يفتي الجسمانية في وجودها عن المادة ولا تحتوها فيكونها
 اذا احتاجة راعى الوجود بان اتيها شيئا الى القياس الى المحل لاجل ذاته لاجل غيره فاذا ثبت افتقار
 الجسمانية الى المادة من حيث هي جسمانية فلا تثار الخارجيةات فغناها عن المادة فكل جسم مركب من
 والقصور وانما ان الجسمانية طبيعة واحدة لا تختلف افرادها الا بالخارجيات فياين على ما هو مذكور في

[illegible]

في هذا المقام لا بد من توضيح ما مر من ان المقادير في الوجود هي في الحقيقة واحدة لا تعدد في ذاتها بل تعدد في صورها...
فان المقادير في الوجود هي في الحقيقة واحدة لا تعدد في ذاتها بل تعدد في صورها...
فان المقادير في الوجود هي في الحقيقة واحدة لا تعدد في ذاتها بل تعدد في صورها...

وغيره ان جساما اذا خالف جساما اخر في ان احادها والآخر خفي ليس
الاختلاف بين الجمين كالالاختلاف بين المقادير في ان احادها والآخر سطح فان المقادير لا وجود له ولا
قوام له الا ان يكون خطا او سطحا وليس اقتران صورة الا احسان او صورة الخشب في الجسم كاقتران فصل
المحيط او فصل السطح بالمقادير بل الجسمية متصورة انما وجدت بالاسباب التي لها ان يوجد بها وهي
جسمية فقط لا زيادة والمقدار لا يتصور وجوده وهو مقدار فقط بل لا زيادة بل المقادير لا تحتاج
الى فصول حتى يوجد شيئا متصلا وتلك الفصول ذاتها لا تلي لاجبيرة بصورها سوى المقادير المطلق فيكون
ان يكون مقدار يخالف مقدار في امر له بالذات بخلاف صورة الجسم فانها طبيعة متصلة لا اختلاف فيها
ولا يخالف مجرد صورة جسمية اخرى بفصل داخل في الجسمية وما يلحق الجسمية انما يلحقها على انه شئ خارج
عن طبيعتها في اذ طبيعة واحدة نوعية اقول حاصل كلامهم هو اننا اذا نظرنا الى افراد الصور الجسمية
وتعقلنا انها جسمية واحدنا ما شتر كفي امر محصل هو مفهوم قولنا الجوهر القابل للايجاد على الوجه المذكور
ولا امتياز بينها واحدنا ما شتر كفي امر محصل هو مفهوم قولنا الجوهر القابل للايجاد على الوجه المذكور
الحقيقة السماة بالصورة الجسمية فعلنا انها حقيقة نوعية مشتركة بين افرادها اذ لو لم يكن كل واحد
حقايق افرادها بعد التجريد عن الزوائد المختصة غير الحقيقة السماة بالصورة الجسمية اما ما يتاها او
مشغلا وعلى غير علم وليس كل هدف من قصص المباحث العلمية على مجرد ايراد النوع وبدله الاحتمالات
الركيزة لا ينفصل هذا المقادير بل يرجع ويقول ان مهية الجسم غير معلومة والاشراك في قولنا الانبعاث
التي هو معلوم لازم لها واتحاد اللزوم لا يوجب اتحاد اللزوم فلا يثبت به نوعية الملزوم ففهم ان يكون
الجسمية جساما لا جساما او عرضا عاما ما فيها يجوز اختلاف افرادها في وجود الجوهر القابل وعدمه
فالاولى في جوابه ان يقال ان الاحتياج الى القابل انما تنقصية الامتداد من حيث كونه متصلا بذاته لا
للاضال والمصل بل انه لا ينفصل هذا المقادير معلوم ومقتضى الحكم وفيه كناية فلا حاجة بنا الى ما
لا نعلمه لان وحدة هذه الجسمية توجب وحدة الاجسام من هذه الجسمية كما لا يخفى والنقض بالوجودياتها
طبيعة واحدة مع انها تنقص التجريد عن المهية في الوجبة العرض لها في الممكن من دفع بان الوجوه تكون
مشككا ليس طبيعة نوعية وجنسية والكلام فيها واعلم ان الشيخ الرئيس اورد في الاشياء ثمانية
على هذا المطلب اعني اثبات الحيولى في الاجسام المستعرة عن قبول الفصل والوصل بسبب خارج عن طبيعة

في هذا المقام لا بد من توضيح ما مر من ان المقادير في الوجود هي في الحقيقة واحدة لا تعدد في ذاتها بل تعدد في صورها...
فان المقادير في الوجود هي في الحقيقة واحدة لا تعدد في ذاتها بل تعدد في صورها...
فان المقادير في الوجود هي في الحقيقة واحدة لا تعدد في ذاتها بل تعدد في صورها...

الانقضاء الى الطبيعة الجسمية
مع قطع النظر عن القصور الجسمي
في هذا المقام لا بد من توضيح ما مر من ان المقادير في الوجود هي في الحقيقة واحدة لا تعدد في ذاتها بل تعدد في صورها...

فان المقادير في الوجود هي في الحقيقة واحدة لا تعدد في ذاتها بل تعدد في صورها...
فان المقادير في الوجود هي في الحقيقة واحدة لا تعدد في ذاتها بل تعدد في صورها...
فان المقادير في الوجود هي في الحقيقة واحدة لا تعدد في ذاتها بل تعدد في صورها...

الفصل الأول

كلام المحققين وقد بقى على كلامهم نظر وهو ان قياس الكل المجموع على الكل الانفرادي غير صحيح فلو كان
من كون نسبة كل زيادة بعدد الى زيادة بعدد اخر كنسبة عدد الزيادة الموجودة فيه الى عدد الزيادة
الوجودية في ذلك الاخر بعدد يكون نسبة زيادته الى زيادة بعدد اخر كنسبة عدد الزيادة الغير المنتهية
الى عدد زيا دات متناهية يلزم الخلف المذكور اذ يجوز ان لا يكون بازاء مجموع اعداد الزيا دات بعدد
ان كان بازاء كل عدد زيادة بعدد فان قبل لم يعمل كون مجموع اعداد الزيا دات في بعدد يكون كل عدد
زيادة في بعدد حتى يرد المنع بل علل كونه في بعدد يكون كل عدد زيادة في بعدد يكون نسبة ذلك العدد
الى البعد الاخر كنسبة ذلك العدد الى عدد زيادة وجدت فيه ومجموع عدد الزيا دات الغير المنتهية
ايضا يصدق عليه انه عدد زيادة فوجب ان يكون في بعدد يكون نسبة الى بعدد متناه كنسبة العدد الغير
المتناهي الى العدد المتناهي قلنا ان اراد يكون كل عدد زيادة في بعدد العدد المتناهي فخر ان كل عدد زيا
متناه فهو في بعدد على النسبة المذكورة لكن لا يلزم منه ان يكون العدد الغير المتناهي من الزيادة في بعدد
وان اراد مطلق عدد زيادة سواء كان متناهي او غير متناه فلا نسلم ان كل عدد زيادة في بعدد وكيف
يسلم الكل من منع التخصيص ولو ثبت هذه المقدمة كثبت اثبات هذا الطر وقد بقى الاولى ان يقرر
البرهان المذكور بان يفرض اولسا قامثلث في هبا الى الا نهاية وبفرض في الانفراج بينهما ابعاد غير متناهية
فوق البعد الاصل زيادة عليه غير متناهية فيكون هناك زيا دات على البعد الاصل غير متناهية متساوية و
ابعاد غير متناهية متفاضلة بعدد واحد فلي كل زيادة وكل مجموع زيا دات فهو واقع في بعدد من تلك الابعا
اد لو لم يكن كذلك لزم ان يوجد بعدد يشتمل على جملة اعداد من الزيا دات ولا يشتمل عليه وعلى الزيادة بعدد
اخر فو قد اخرجهم هو يكون اخر الابعاد الانفراجية وهذا خلف فان كل زيادة وكل مجموع زيا دات في مجموع
كان فهو في بعدد فو قها مجموع الزيا دات الغير المتناهية في بعدد واحد فو قها ضد صا دة الغير المتناهي الفعل
محصوله ان خاص من اضا ف صا رسا قان شتهيب عند ذلك البعد كما لا يخفى فثبت المطالب بالاستقامة
والخلف جمعا هذا ثبت تعلم ان المنع المذكور غير سافط وللبعض الاحلام نحو اخر من البيان في تقرير
البرهان السلي وهو ان يقرر من يقطع كل طرعة مع احد الصليين خطا مواز بالصلع الاخر فثبت
ان موازات غير متناهية في جانب الموضع ولذا انضم الى مقدار سطحي يسمونه سطوح متناهية العرض غير
متناهية العدة في العرض فثبت عدم شأه عرض الحلة لكن العرض عرض محصور بين خاصين قال

فَإِنَّ الصَّوَابَ لِلْإِسْلَامِ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ

[illegible]

الفصل الأول في أن

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ

المركب ٢٤

من الهوى
الصورة يفتضح
المقضية للتميز والتعريف
بان التركيب من جزاء المفردة يفتضح
الحقيقة وانما لا التركيب الطارى
مجرد احتمال لا يجوز الطبع السليم عادة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

الصورة العدمية للصورة
الاحياء العدمية لعدم
اكتسابها الشكل من عدم
التوجه كقولهم ان الصورة في
نفسها جميع الصور وفيه ان
ان كانت في نفس بعد اذن

المراد من هذا
جميع الرجال الذين
أحببتهم من قبل
منذ كانت المرأة
تأكل من ثمار
الحديقة

من انوارها فاذا اودعها في ابريقه
والفاسد في بعض الاماكن
ويعرف ان يكون

ان يكون له
في كنهه
ان يكون له
ان يكون له

بما حلول الحسنة فيها فالأولى أن
يقول كجواز أن يكون الهبوط
المجردة حالة مافعة عن
قبول الصورة
أشهر ١٢
فقد وجدنا في الاستدلال منه المبالغة

فَلَا يَكُونُ الْمَحَالُ الْأَمْرُ كَوْنُهُ غَيْرُهُ
وَضَعْفُهُ مَحَالٌ

واما ان لا يسيل في الثاني فلا يتم اذ كانت الهيولى مجردة عن الصورة في ذات وضع مطلقا فاذا افترت
بها الصورة المحببة لا يخلو انما ان لا يتصور ذات وضع وهو محال لان المركب من الهيولى والصورة جميعا
جسم في مكان فهو قابل للاشارة المحسنة واما ان يصير ذات وضع فاما ان لا يحصل في جبر اصلا او
يحصل في جميع الاجزاء او يحصل في بعض الاجزاء دون بعض والاول والثاني محالان بالبداهة الثابتة
ايضا محال لان حصولها في كل واحد من الاجزاء ممكن لما في شبهتها الى جميع الاجزاء والامكنة
كذلك الصورة لا تقتضي الاجزاء مطلقا لامتناعها فاذا كانت الهيولى متساوية الغلبة الى جميع الاجزاء
فلو حصلت في بعض الاجزاء دون بعض يلزم التزجج بلا مرجح لان المرجح اما الفاعل الخارج المفاوق
فهو لا يؤثر بآثار احدا الا بالاستعداد ولا الاستعداد له الموضع معين فان نسبتها الى الكل سواء واما
المحضات السماوية من الحركات والاضواء فانما تؤثر في الجهة وتعلق بدى وضع كالتقسيم المتناظر
فانها وان كانت غير ذات وضع ومكان لها علاوة مع ذى وضع وبذلك العلاقة تارة بالادوار السماوية
ولسباب المحاذات والهيولى اذا كانت مجردة عن مناسبات الاوضاع العقلية لا يخصصها حادث من الادوار
الطبيعية والعقلية الا بعد حصولها في عالم الاجرام وتعين جبرتها ومظهرها واذا كان الثاني وجوب التزجج
والمظهر في الهيولى لو تخلت بين الصورة ثم فرض صورتها بصورة التزجج بلا مرجح وهو محال واعتراض
على بيان استحالة القسم الثاني لان امتناع حقوق الصورة المحببة بالهيولى مجردة لا يدل على امتناع كونها
غير ذات وضع لموازاة تكون الهيولى مجردة عن المحببة ضرورة نوعية مانعة عن قبول الصورة المحببة
ابدا ولا يجب عن ثلثها او اقلها بان النظر في الذات ان لم يقبل المحببة فتكون جوهرها معقولا بالفعل غير كذا
قوة واستعداد فلم تكن هيولى اذ حقيقة الهيولى ليست الا القوة والاستعداد لحصول الحوادث من
الصور والاعراض وان لم تكن كذلك بل يكون جوهرها جوهرها قابلا لظهور الصورة ممكن لها محبب
ذاتها لكن حقوق الصورة او اتى حادث كان الهيولى يستلزم تجتبهما المستلزم للمقاييس هذا استلزام
عدم العقل الاول عدم الواجب ان الاول ممكن والثاني محال لان استلزام عدم العقل عدم الواجب
تعالى من حيث ان عدم العقل متسع بوجود الواجب ثم واما بالنظر في ذاته فعدمه لا يستلزم محالا
والامكن ممكن بالذات وهما كل فانها بالنظر في ذاتها ممكنة التلبس بالصورة لكن يلزم من حقوق الصورة
بعد فرض مجردتها محال بالذات واما ثانيا فلان الكلام في هيولى الاجسام هل هي اصل الابداع

والممكن لا يخلو منه المحال مع
بعضه لا مع ما يجب فلهذا

بسم الله الرحمن الرحيم

ب هذا يدل على ان المجامعة بالغير ليس دساسة في الاثبات ٣ محتمر ٤ لا اذ لم يبق الا سطر في العبدية والعبدية كما مر على ان العلم بمراسيلها

فقد رآه في المنام لا يستغفر منه المماليك
فلا يكون المماليك إلا مع كونهما غيرة
وضعهم فيهم

المذبح لا يتجرس عن الصورة

والتواضع واللين في الكلام والخلق بالعدل والبر والتقوى
والصبر على الشدة واللين على الرخاوة والسهولة في المعاشرة
والجود في العطاء والبخل في الاستقبال والسخاء في الكرم
والعفة في الشهوات والحلم في الغضب واللين في الجوارح
والطهارة في اللباس والنجاسة في الطعام والشراب
والاعتدال في النوم والاستيقاظ والحيطة في المال والنفقة
في الزوجة والوفاء في الأمانة والصدق في القول والجلل
في المجلس واللين في المشي والسرعة في العمل والجد في
المسعى واللين في الخلق والصلابة في المبدأ واللين في
المقابلة واللين في المنازلة واللين في التنازل واللين في
التواضع واللين في الاعتذار واللين في الاستغفار واللين
في التوبة واللين في النصيحة واللين في النصرة واللين
في المساعدة واللين في المعاونة واللين في الإغاثة واللين
في الإمداد واللين في الإعانة واللين في الإكرام واللين في
الإعزاز واللين في الإعتناء واللين في الإهتمام واللين في
الإلتفات واللين في الإنباط واللين في الإنصات واللين في
الإنابة واللين في الإنابة واللين في الإنابة واللين في
الإنابة واللين في الإنابة واللين في الإنابة واللين في
الإنابة واللين في الإنابة واللين في الإنابة واللين في

[illegible]

بجسمته ونحوه ثم تجسمت ولهذا قال الشيخ في التفتايش تقدم الصورة على المادة في الوجود وأما أنه قد
توجد بهولى بدون صورة فذلك بحث آخر لا يهم فيما هم بصدده وفي هذا الوجه ضعفان فحجرت
لهولى عن الصورتين بعد التلبس بهما والحق صورة نوعيته بهما مانعة من قبول الجسمين أنهما المخصص
لهولى الأجسام غير مجرد واعترض أيضا بأن المخصص لهولى معين يجوز أن يكون بسبب
افتراقها بصورة نوعيته مخصص للأجسام بأجسامها الطبيعية واجبي أن الصورة إنما عينت مكانها
للتنوع بهما من الأجسام فنسبتها إلى جميع أجزاء ذلك المكان لكل واحدة فلا يصلح مخصصا لهولى مجزئ
منها وقال الفاضل الميسر ولأن قول مجزئان يقارن الهيولى صورة أخرى وأحالة من الأحوال
تعين بها بعض أجزاء المكان الكلى وأقول فساد ظاهر لأن المخصص للجسم غير معين من المكان الكلى
لواحد من الأجسام البسيطة لا يكون إلا امرأ حادنا يحتاج في حد ذاته إلى مخصص من الحركة والأصل
والكلام في الهولى التى تحتها الصورة وهى مجزئة عن تلك الأمور ثم قال وأيضا قد يكون الهولى
المجزئة هولى عنصر كلى فلا حاجة إلى التخصيص للغير الصورة النوعية وجواب أن المخصص للمخصص
لهما في ذاتها بمقدار دون مقدار وبعض دون عنصر بل هى قابلة في ذاتها لكل جارية وصف مجزئ
لهما بسبب أنهما إلى جميعها مع الصورة المخصصة بمقدار ما لا يملأ المكان الكلى لذلك العنصر فيحتاج
إلى مخصص آخر سوى النوعية ولما استعراضهم ورود معارضة على قولهم الهولى المجزئة نوعيتها
الصورة لم يكن يلزم أن تحصل في موضع معين مع تساوى نسبتها إلى جميع المواضع وهو محال
وهى الجزئية لما في إذا فصلت الهوائية حصل في بعض الأماكن الهوائية مع أن نسبتها إلى جميعها على التو
أراد أن يبين أنها وإلى ذلك فيها بقوله ولا يلزم أن ترجع بلا ترجع على هذا التقدير إن يقال إن الماء إذا
انقلب هواءا وعلى العكس صار المنقلب إلى موضع من أجزاء المكان الكلى المنقلب إلى موضع تساوى
نسبته إلى جميعها فالوجهية تخصيصا بأجزاءها هو الوجه في تخصيص الهولى المجزئة بأجزاءها المكنة
لأن الوضع السابق بقصى الوضع الآخر فلا يكون ترجعا بلا ترجع بغير أن الجزء المنقلب من الماء إلى الهواء
مثلا له قبل الانقلاب وضع خاص مع بعض أجزاء الجزء المنقلب اليه أما الحاجة له طبعا وأفسر إذا كان
في الموضع الطبيعى للصورة المنقلب إليها وأما الوقوع فيه فمسل إذا كان فيه فاستقر بعد الانقلاب
فيضربا فالوضع السابق بقضى حصوله في ذلك الجزء المعين من جزئ المنقلب اليه ولا يفتقر مثل

[illegible]

وہاں کون ظہر کا نام ہے الفجر ہی نہ
ان کوں کی بارگاہِ قریب کاں علی ہدایہ کوئی صرف

ذلك

12

أبواب الصلوات

هذا باب من أبواب الصلوات وهو باب في بيان كيفية الصلوات وأحكامها وما يتعلق بها من الأحكام الشرعية والاعتقادية

وهما باطلان فبقين الثالث والرابع والشارع يقول لأن اختصاص بعض الأجسام ببعض الصلوات دون
 بعض لا يخرج عن الجسم ولا للهوى كما قرنا فهو ما ان يكون للصلاة العائدة للصورة
 لا سبيل لما لا اول ولا لا آخر كذا الأجسام كلها في ذلك الجزم المعين فبقين الثاني وهو المطلوب من
 التشكيكات في هذا المقام ان سماء الخلاف لا عرض الى الصلوة المختلفة بقضائنا الصلوات الى غيرها
 من الامور المختلفة فان استدلالنا في الصلوة في الخصائص الى اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة
 بحسب الصور السابقة في التشكيكات الى اختلاف قولها في المميزات قبل فلم لا يجوز استدلالنا في
 الاعراض اليها من غير توسط الصور ولجب عنه بيان معارضة الاعراض ومبادئها من ان كون الجسم
 بحيث يحقق انما يحصل في ذلك الابن وكونه بحيث يقضي بروءه عند عدم القاسم غير بروءه
 وامتناع حصول الجسم من تلك المبادئ فان السبيل المنقضى لسهولة تشكل المأمور الى مكان
 الطبيعي ووضع الطبيعي بان عند وجوده او اضعاده بالعرض وتكبر ومنها ان كون تلك الصلوات
 لا عرض مختلفة غير مترتبة بعضها من باب الكيفية بعضها من باب الابن وكذلك من سائر الابواب لان
 صدر بعضها بتوسط البعض بان في قولهم بعدم صدور الكثير عن الواحد وان استدلالنا الى الصلوة
 متعددة بطل قولهم المادة الواحدة لا تتعدد بصورتين في دهر واحد والحوال ان الكثير يجوز ان
 يصل من الواحد اذا كانت هناك سمات وشروط مختلفة فلهذا الصلوة تفعل بحسب ما تفعل
 بحسب المادة وتقتض حفظ الابن بشرط الكون في المكان الطبيعي والعود اليه بشرط الخروج عنه على
 هذا السبيل سائر الاعراض ولعلم ان ثبات في كل نوع من انواع الاجسام صورة متوقفة جوهرية لا يخرج
 من معونه فلا بد ان يكون في الكلام ثم عينا ما هو للقول في هذا المقام وفيه خلاف بين اتباع المقام الذي
 من المشايخين ومقام الشيخ الرئيس ومن فطنته وبين الاقدمين من اليونانيين كهم من محكماء الفرس
 والرومانيين ومن تابعهم كصاحب حكمة فيقول ان المشايخين في ثبات تلك الصلوات هي ثلثة القولين
 جهة كونها مبادئ لا آثارا مختلفة وهو الذي اورد المصنف ههنا تقرره ان الاجسام تختلف بالآثار
 فنلك لا تاربيت لاجل ذلك لانها فلا بد ان يكون لها مبادئ فبادرنا ان تكون هي الجسم والحيولة
 او امور اخرى والاولان باطلان كما ذكر في امور معارضة لها فاما ان تكون مفارقة عن الاجسام و
 هو ايضا محال لان الفارق نسبت الى جميع الاجسام على التوسط ولا يختلف آثاره في الاجسام ولما ان يكون

هذا باب من أبواب الصلوات وهو باب في بيان كيفية الصلوات وأحكامها وما يتعلق بها من الأحكام الشرعية والاعتقادية

غير ملوك

الفصل الأول

نصفیت نام و رئیس ارادگار
و ملاقات سحرانوار
تغیبات لیاقت از کتب
که در تمام ایام به
استفاده می شود

لا يصدر عنها إلا ما لم يجر معارضة
الدين
عماد قريش
ابن ابراهيم عولاه
لا يخفى ان ظاهر العبارة

بقضی ان ارسطو بعد بطلمیوس
در اجزای دانه اعتدلی احد جامع
کلیه و از آن در اجزای دانه
کلیه و از آن در اجزای دانه

الذي يقدر بالاحصاء الى ان
جميع اعضاء

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن
موسى عليه السلام

موضوع باعوان الكمال والجليل المرحوم
الشيخ العلامة الفقيه الميرزا محمد باقر
الطهراني

العدل عن
الحلف بيمين اللغو أو غير ذلك مما
يوجب الحلف بيمين اللغو أو غير ذلك مما

روى بهشت بفتح الراء و كذا كان يروى
الفارس و الاشرافين انهم
فرغوا من ذلك الدعاء و سمعوا

اسم ذاك النوع فلهذا يكتبون
رشته انرا به ريشته وهو يعني
الكتابة به ريشته

١٢
 من بين قتي
 الكهنة والاعيان
 اذ بسبب العفص
 من بين قتي

يصح ان الخروص
منه الانواع الكثيرة الفهم المحصورة
رثة على عدة عماد قوله
عشرين امة الزيد

محمد بن محمد بن محمد
والا
المفتي السيد افاضين الالباقري
الحمد لله

۱- در این کتاب، در هر فصل، در ابتدا، یک شعر یا یک بیت از شاعران بزرگوار
 ۲- در این کتاب، در هر فصل، در ابتدا، یک شعر یا یک بیت از شاعران بزرگوار
 ۳- در این کتاب، در هر فصل، در ابتدا، یک شعر یا یک بیت از شاعران بزرگوار
 ۴- در این کتاب، در هر فصل، در ابتدا، یک شعر یا یک بیت از شاعران بزرگوار
 ۵- در این کتاب، در هر فصل، در ابتدا، یک شعر یا یک بیت از شاعران بزرگوار
 ۶- در این کتاب، در هر فصل، در ابتدا، یک شعر یا یک بیت از شاعران بزرگوار
 ۷- در این کتاب، در هر فصل، در ابتدا، یک شعر یا یک بیت از شاعران بزرگوار
 ۸- در این کتاب، در هر فصل، در ابتدا، یک شعر یا یک بیت از شاعران بزرگوار
 ۹- در این کتاب، در هر فصل، در ابتدا، یک شعر یا یک بیت از شاعران بزرگوار
 ۱۰- در این کتاب، در هر فصل، در ابتدا، یک شعر یا یک بیت از شاعران بزرگوار

غيره فانه قد علمنا اني اتمان ان يكون خارج عن حجاب تلك الاجسام وقد اظلمت في الاول بظلمة غلاف الكواكب
في تخصصها فانه امور داخلية فكذلك صور الاعضاء وهو المطلوب في اعراس عليه بوجه الادلة

لا نسلم ان حلبة المغارق الى ما يروى الاجسام على الولاء لا يجوز ان يكون للمغارق خصوصية ببعض اجزاء
دون بعض كيف وقد ذهب فلاطون ومن يحد وحده من المتألفين وحكام الفرس كما قاله الشيخ

صاحب الاستراق ونسب كل الطارحات وحكمة الاشرف وعندهما الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب
وبسائط العناصر ومركباتها باق في عالم القدس وهو عقل مذهب لاذلك النوع وعنايته به وهو

بسطه عديمة الشعور وبقا عن أنفسنا والآل كان لنا شعور بها وهو لا يتجربون ممن يقول أن الكوا
الحيّة في ردها من رايه الظاهر أن الكوا لا تشعر في رايه نأه الذي يشعر قائم من مضطو

نوع حاطل هو لا يفسد جميع أنواع الاجسام وهما ثلثها الى تلك الارباب ويقولون ان هذا الجسم
الركبة الجسيمة ظلال الاشراق نورية ونبع عنوة في تلك الارباب النورية كما ان الهمزة البسيطة

لنوع كراچي المسك ظل الجبته فوتر في رب ظلم فوقعه قالوا وانجذاب الدهن الى النار لما بين انه ليس
لضررته عدم الحلا على ما ذكره في موضعه ولا لجذب النار بخا صيته لها فهو ايضا الكبر يتعلق بصلاح النوع

لكننا الحافظ للصورة ولغيرها وهو الذي سماه العرب اديباً يعني كاتباً والادب لغة في
اشياء رباب المثلثات وهو من ادغام اذ يمون وان لم يذكر في اللغة على انها تابل او عوافها المشاهير القصة
التي كانت تابل المثلثات وهو من ادغام اذ يمون وان لم يذكر في اللغة على انها تابل او عوافها المشاهير القصة

ان المشايخين لا يظنوا ان بطليموس وابرخس حتى ان ارسطو عول على ارسطو ابل ولذا لم يصد شمس او
انفاس معدودة من اجزاء الارصاد الحساسة في الامور الفلكية ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥}

علوما كالمشقة والنجوم فكيف لا يقبر قول السالين الحكم والناتفة امور شاهدوها بآراء ادهم الروقة
في خلوانهم وديانناهم بل هذا اولي وليس للشائين دليل على حصر العقول في عشرة او عشرين

وبالحكمة في المسئلة الطولية ولا يلزم ان ياخذ الافلاك في التركيبة ^{التركيبة في الاول} اول ما ياخذ العقول في الترتيب
بل العقول كما يشتهي شيخ الاخرق يحصل منها مبلغ كبير على الترتيب الطولي ويحصل من تلك الطبيعة

على نسب بينهما طبقه اخرى عرسيه يجرى مجرى الفرع عن احدى الاجسام الفلكيه والعصمه تدعى الجيايط

اثبات الصلوة النجاسة

[illegible]

الاشرك في مرتبة نفس الماينة

[illegible][illegible]

البياض نوعا مع الفلج فهو ظاهر فيكون الانسان جذا هذا حكوا بان منه ومات المشرك لا يجبر
والاسود لا يظلمها من التحصل النوعي لا يتباينها من ذات ما ومبدؤة لم يكن مجموعها من مقولة واحدة
وامتنعوا عن تجويز كون حقيقة واحدة مندرجة تحت مقولتين بالذات فان الانسان وان صدق
عليه جوبان طويل عام قائم الى غير ذلك لا يوجب هذا كونه مندرجا تحت مجموع الجوهر والكم والكيف
الوضع وغيرها المذللج نوع تحت جتب بل انما هو واقع تحت واحد من تلك العوالى وهو الجوهر
بالذات وفي الاخرى الالاء العرض فاذا علمت هذا فنقول الاشكال لكل واحد من الجسم الناري و
الهوائى وغير ذلك حقيقة محصلة لها فاحد طبقى ملتئم من الجوز عالى هو مشترك بين سائر الاجسام
ومن امر اخر مختص او لم يكن كل الجسم مندرجا تحت مقولة الجوهر بل يكون من مقولة اخرى كاليف فلا
لزم ان يكون مندرجا تحت مقولة الجوهر ولا تحت شئ من المقولات الباقية بل لا يكون له حقيقة
محصلة احدها ويكون كالحق الموضوع بجنب الانسان والواقع خلاف ذلك بالاتفاق فيجبان يكون
للتأخر جزء مختص جوهرى سوى الجسم على ما هو المقرر عند علم من ان الجنس الفصل في الهيات المركبة
من المادة والصوره الخارجيتين والجزء المحلولة انما تكون محفوظه الحقائق في الذهن والخارج على
ما هو راي المحصلين الذاهبين الى انضباط الهيات في انحاء الوجودات وحصول الاشياء بانفسها
لا باشباحها في الازدهان فاذا كان حصول الجوهر جواهر بالمعنى الذى مر ذكره وفصول انواع الاحكام
متمة الحقيقة منع صورها الخارجية فلا محالة تكون تلك الصور جواهر وتركيب القياس على فطره الطبيعة
هكذا الصور الطبيعية فصول الجواهر وفصول الجواهر فالصور الطبيعية جواهر فاذا كان في حقايق
الاجسام فصول ذاتية مختلفة هي الصور النوعية باعتبار فيجبان تشد الامار المختلفة المختصة بنوع
نوع من الاجسام الى تلك الصور نوعا من الاستناد وان كان لكل نوع منها ذواته من ملائكة الله
الروحانيين تقوم بكماله ذلك النوع باذن مبدئ الكل جلت اسماءه واذا كان لها تقويم للمادة وتحويل
الاجسام انواعا فلا يكون لها مبادى في المواد بل ينفيد هاهنا من خارج فان الاستعداد والاحتشاد
ليست بطابع محصلة يتقوم بها انواع الاجسام بل هي قواع لا مور محصلة تخصص بها الجسم تخصصا
اوليا وانما اشاعتها الاعداد لا الافادة واختلاف تلك الصور في الحقايق يرجع الى اختلاف حقايق مباديها
المفارقة لا الى اختلاف ذات الهوليات واختلاف استعدادها فانها متقدمة بحسب الذات على الهوليات

فقد تقوم بكلاءه كبر الكفاية ودرار الاله قبل التواضع واستغفارها
 اعطى فقال قام طمان بكلاءه طمان امره وكفى به حفظ برؤوسه عار
 كلاءه طمان وكفى به حفظ برؤوسه عار
 اعطى فقال قام طمان بكلاءه طمان امره وكفى به حفظ برؤوسه عار
 اعطى فقال قام طمان بكلاءه طمان امره وكفى به حفظ برؤوسه عار

اثبات الصق النونية

لا يختص الصورة المحتملة بل متناول للصورتين فان الحيولى لا توجد بدون الصورة المحتملة وهى لا توجد
 بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمة التى لا توجد بدون الحيولى
 مع الصورتين متلائمة والكيفية كالجسمية كما يظهر انشاء الله **هذه** متلازمة ونزولها وهم اشتبا
 بما وقع لاحد في كيفية التلازم الثابت انما بين الهولى والصورة اذ الوهم والاشتبا نوع ضلال فصر
 المص عن ان التلازمية كاهو عادية في هذا المختصر ولما تقدم منها ما يتوقف عليه بعض الكلام في
 المط وهو ان التلازم عند التحقيق انما يقتضيه علة موجبة يكون التلازم بينهما وبين معلولها اذ
 معلولين لها لا على اى وجه كان بل بايقاع تلك العلة ارتباطا بفارقا بينهما على وجه من الوجوه
 البتة اذ لو لم يكن كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ويمكن فرض انفرا احدهما عن الآخر وما يظن للجمهور
 من امر المتضايفين اللذين بينهما تلازم بحسب الهيئة انه لا يتحقق افتقار بينهما باطل لما للتحققين
 فبا افتقار كل منهما الى معرض اخر وما المشهور بان فما افتقار بعض كل منهما وهو اضافة الى بعض
 الاخر وهو ذاته وعلى هذا الفيل لا يفرم العقود وتعاكس القضايا ويقاوم اللبثين المتخيلين ليس
 من باب التلازم بل من باب تدافع الاعمال المتساوية للمول كجوانب الارض الى مركز الكل ولوعدهم التلازم
 فاما هو في حفظ الوضع كافي الوجود وكل منهما يحتاج في ذلك الى ذات اخرى لما العان بحسب العلوية
 فليس يقتضيان يستل في درجة واحدة الى علة واحدة حقيقة بل بحسب تماها الى علة موجبة حقيقة لذل
 متكررة الحقيقة الاعتبارية وكل واحد منهما يستل لهما من جسمية تصد عنها تلك الحقيقة فكل
 منهما يستلزم العلة بحسب العلة يستلزم الاخر بحسب اخره ولهذا لا يتحقق التلازم بين العين لعدم
 تكثر الوسطا فانه هذا في كيفية التلازم بين الهولى والصورة اعلم ان الهولى ليست علة موجبة
 للصورة لانها القابل للحض كاسبق من القول فيه والقابل من حيث انه قابل لا يكون منه فعلية المتحصل
 ولا انها لا تكون موجودة قبل وجود الصورة لا قبلية فاما بتملة ولا قبلية ذاتية ولا لا قبلية الهولى
 المتخصصة في الوجود بالذات على الصورة واللازم باطل لان الصورة سبيل وجود الهولى فليست الد
 والعلة الفاعلية للشيء يجب ان تكون موجودة قبله قبلية ذاتية والصورة ايضا ليست علة للهولى
 سواء كانت مطلقة او الزاوية واسطة او لا فاعلية في متفعله القريب الواسطة هي محلول
 يقاس الى طرفية احدهما معلول واطرف علة بعدة والواسطة معلول فري لا احدهما علة قريسة

الحيولى لا توجد بدون الصورة المحتملة وهى لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمة التى لا توجد بدون الحيولى مع الصورتين متلائمة والكيفية كالجسمية كما يظهر انشاء الله هذه متلازمة ونزولها وهم اشتبا بما وقع لاحد في كيفية التلازم الثابت انما بين الهولى والصورة اذ الوهم والاشتبا نوع ضلال فصر المص عن ان التلازمية كاهو عادية في هذا المختصر ولما تقدم منها ما يتوقف عليه بعض الكلام في المط وهو ان التلازم عند التحقيق انما يقتضيه علة موجبة يكون التلازم بينهما وبين معلولها اذ معلولين لها لا على اى وجه كان بل بايقاع تلك العلة ارتباطا بفارقا بينهما على وجه من الوجوه البتة اذ لو لم يكن كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ويمكن فرض انفرا احدهما عن الآخر وما يظن للجمهور من امر المتضايفين اللذين بينهما تلازم بحسب الهيئة انه لا يتحقق افتقار بينهما باطل لما للتحققين فبا افتقار كل منهما الى معرض اخر وما المشهور بان فما افتقار بعض كل منهما وهو اضافة الى بعض الاخر وهو ذاته وعلى هذا الفيل لا يفرم العقود وتعاكس القضايا ويقاوم اللبثين المتخيلين ليس من باب التلازم بل من باب تدافع الاعمال المتساوية للمول كجوانب الارض الى مركز الكل ولوعدهم التلازم فاما هو في حفظ الوضع كافي الوجود وكل منهما يحتاج في ذلك الى ذات اخرى لما العان بحسب العلوية فليس يقتضيان يستل في درجة واحدة الى علة واحدة حقيقة بل بحسب تماها الى علة موجبة حقيقة لذل متكررة الحقيقة الاعتبارية وكل واحد منهما يستل لهما من جسمية تصد عنها تلك الحقيقة فكل منهما يستلزم العلة بحسب العلة يستلزم الاخر بحسب اخره ولهذا لا يتحقق التلازم بين العين لعدم تكثر الوسطا فانه هذا في كيفية التلازم بين الهولى والصورة اعلم ان الهولى ليست علة موجبة للصورة لانها القابل للحض كاسبق من القول فيه والقابل من حيث انه قابل لا يكون منه فعلية المتحصل ولا انها لا تكون موجودة قبل وجود الصورة لا قبلية فاما بتملة ولا قبلية ذاتية ولا لا قبلية الهولى المتخصصة في الوجود بالذات على الصورة واللازم باطل لان الصورة سبيل وجود الهولى فليست الد والعلة الفاعلية للشيء يجب ان تكون موجودة قبله قبلية ذاتية والصورة ايضا ليست علة للهولى سواء كانت مطلقة او الزاوية واسطة او لا فاعلية في متفعله القريب الواسطة هي محلول يقاس الى طرفية احدهما معلول واطرف علة بعدة والواسطة معلول فري لا احدهما علة قريسة

الحيولى لا توجد بدون الصورة المحتملة وهى لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمة التى لا توجد بدون الحيولى مع الصورتين متلائمة والكيفية كالجسمية كما يظهر انشاء الله هذه متلازمة ونزولها وهم اشتبا بما وقع لاحد في كيفية التلازم الثابت انما بين الهولى والصورة اذ الوهم والاشتبا نوع ضلال فصر المص عن ان التلازمية كاهو عادية في هذا المختصر ولما تقدم منها ما يتوقف عليه بعض الكلام في المط وهو ان التلازم عند التحقيق انما يقتضيه علة موجبة يكون التلازم بينهما وبين معلولها اذ معلولين لها لا على اى وجه كان بل بايقاع تلك العلة ارتباطا بفارقا بينهما على وجه من الوجوه البتة اذ لو لم يكن كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ويمكن فرض انفرا احدهما عن الآخر وما يظن للجمهور من امر المتضايفين اللذين بينهما تلازم بحسب الهيئة انه لا يتحقق افتقار بينهما باطل لما للتحققين فبا افتقار كل منهما الى معرض اخر وما المشهور بان فما افتقار بعض كل منهما وهو اضافة الى بعض الاخر وهو ذاته وعلى هذا الفيل لا يفرم العقود وتعاكس القضايا ويقاوم اللبثين المتخيلين ليس من باب التلازم بل من باب تدافع الاعمال المتساوية للمول كجوانب الارض الى مركز الكل ولوعدهم التلازم فاما هو في حفظ الوضع كافي الوجود وكل منهما يحتاج في ذلك الى ذات اخرى لما العان بحسب العلوية فليس يقتضيان يستل في درجة واحدة الى علة واحدة حقيقة بل بحسب تماها الى علة موجبة حقيقة لذل متكررة الحقيقة الاعتبارية وكل واحد منهما يستل لهما من جسمية تصد عنها تلك الحقيقة فكل منهما يستلزم العلة بحسب العلة يستلزم الاخر بحسب اخره ولهذا لا يتحقق التلازم بين العين لعدم تكثر الوسطا فانه هذا في كيفية التلازم بين الهولى والصورة اعلم ان الهولى ليست علة موجبة للصورة لانها القابل للحض كاسبق من القول فيه والقابل من حيث انه قابل لا يكون منه فعلية المتحصل ولا انها لا تكون موجودة قبل وجود الصورة لا قبلية فاما بتملة ولا قبلية ذاتية ولا لا قبلية الهولى المتخصصة في الوجود بالذات على الصورة واللازم باطل لان الصورة سبيل وجود الهولى فليست الد والعلة الفاعلية للشيء يجب ان تكون موجودة قبله قبلية ذاتية والصورة ايضا ليست علة للهولى سواء كانت مطلقة او الزاوية واسطة او لا فاعلية في متفعله القريب الواسطة هي محلول يقاس الى طرفية احدهما معلول واطرف علة بعدة والواسطة معلول فري لا احدهما علة قريسة

هذا هو الشكل الذي هو في الحقيقة صورة من الصور... (مarginal notes at the top)

لاخر لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل والشكل فانها تحتاج في تخصها الى النساها والشكل والاستدلال على انا الشكل عن الصورة بتاخره عن الحد والمشاخرة عن المقدار المتاخر عن الجسم غير صحيح لانه انما يفيد انا عن حقيقة الصورة لا عن شخصيتها والادعى عدم تاخره عن الصورة الشخصية لا بعد احتياج الشيء في تخصها الى ما يتاخر عن حقيقة الجسم الى الابد والوضع المتاخر عن عند واعترض بعضهم بان احتياج الحقيقة في تخصها الى النساها والشكل وانما لانها غير ظاهرة لان الخبر منها متغير مع بقا تخص الصورة كاشتمعة التشكيلة باتكال مختلفه وانضمام الكل الى الكل لا يفيد الشخصية والجواب ان الاعراض الشخصية المادية كالوضع والابن وغيرها مما تمت بالخصائص اما لانها يحصل بها امتياز الجسم عن سائر الاجسام او لانها الوهم واما ارات للتخصيص بمعنى اقتناع العقل على كثيرين وربما تعد من مقومات الهوية الشخصية ومن تممات حلة الشخص لوقوع ما وشئ ما ذكرناه لانها في الكلية فالجسم يحتاج لافي كونه جماعيا بل في كونه متشخصا الى الابن مثلا لا مرجع هو ابن بعينه بل من حيث هو ابن ما يحتاج الابن بما هو ابن ما الى الجسم بما هو جسم ما وما هو ابن بعينه اليه بما هو جسم بعينه وكل الجبال في سائر الاعراض التي يقال لها الشخصات والشكل لا يوجد قبل المصوب كما مر بل اما معها او متا عنها فلو كانت الصورة علته لوجود المصوب لكانت مقدمة على المصوب بالذات والمصوب مقدمة على الشكل بالذات فكانت الصورة مقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء المتقدم على مانع الشيء مقدم عليه وء كان بحسب الزمان وبحسب العلية كما مانع المتقدم على الشيء بحسب العلية فلا تقدم على ذلك الشيء والوجه في ذلك ان العلية في الوجود بحسب الذات تمام تحقيق بين معلو علة واحدة والعلة المقدمة على احدهما مقدم على الاخر ايضا لاشتركا في كونهما معلولا لها متاخر عنها واما العلول المتاخر عن احدهما بالذات فلا يتاخر عن الاخر كذلك لعدم كونه معلولا لها وهذا يدفع انداخ بين كلامي الحكاء حيث حكوا بان الفلك الماوي لو كان متقدما على الفلك الماوي لكان هو مع عدم الخلاه لكان متقدما على عدم الخلاه ثم حكوا بان الفلك الماوي الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك غير مقدم على الفلك الماوي لاجل العلية تارة على علاقة المتلازمين بالطبع وتارة على المناجزة الاتفاقية كواقع لافضل المحققين في شرح التاخرات ولما ثبت التلازم بين المصوب والصورة ومن البين ان العلاقة بينهما ليست علاقة التضاد لانهما كان تعقل واحدة منهما بدون الاخرى من غير

المعارضة الاستناد الى... (marginal notes on the right side)

فذلكم واقع لافضل المحققين... (marginal notes at the bottom right)

هذا هو الشكل الذي هو في الحقيقة صورة من الصور... (marginal notes on the left side)

هذا هو الشكل الذي هو في الحقيقة صورة من الصور... (marginal notes at the bottom)

في اثبات الصواب

بأنه لا يمكن أن يكون الوجود في ذاته مستقلاً بل هو متعلق بغيره...
 والوجود في ذاته مستقلاً بل هو متعلق بغيره...
 والوجود في ذاته مستقلاً بل هو متعلق بغيره...

لها علاقة التصانيف من جهة كونها شبيهة مستقلة ومستقلة ولكن النظر في ملازم ذاتها ما فلا بد
 هناك من علة واحدة قد ثبت أن شئاً منها لم يثبت علة للأخرى فهما معلولان علة واحدة موجبة لها
 تحقيقاً للعلم بالذات وجوداً منها عن سبب واحد منفصل بمفارقة عن الاجسام وتوابعها
 وذلك السبب الواحد ما أن يقيم كل واحد منها بالآخر على الوجه الذي هو معلوم الاحتكاك
 او مع الاخرى فلا يخلو اما ان يكون كل منهما محجب بنفس ذاتها متعلقة بنفس ذات الاخرى بعلفان
 افتقاراً فيخرج الى الوجه الذي ليس هناك تعلق الافتقار من جانب فينقلب الملازم بالاطح
 الى التصاحب لا تنافي كما علم ويكون التعلق الافتقار من الجانبين في الوجود لكن لا يمكن
 الذاتين بنفس ذات الاخرى بل عجزاً عنها فيكونان عرضين متباينين المعروض كالابوة والبنوة
 او من الجانبين وتكلمت في الذاتين بنفس ذات الاخرى ولكن لا في اصل الوجود بل في وصفه
 كاللبنين المختلفين فيكون على تفارق في الوجود وارتباط في ذلك الوصف فينبغي فرض
 الملازم بينهما بحسب الوجود هف فقد علم ان بعد فرض القيمة لكل منهما لا يمكن ان تدبر الافة
 من الجانبين ولا ان ترفع الافتقار منهما جميعاً وتقول ليس احدهما بان مقامهما الاخرى وفي
 من الاخرى بعكس صدق عين احدهما بخصوصها متعينة لان مقامهما الاخرى طناً ان نظرت
 ايتها كذلك واثبتت كونها جنته واذليت الهوى الاقوة القول وليت لها جنتان
 بثورتها وتيارها والقابل من حيث هو قابل لا يكون موجباً للوجوب المقبول لان علاقة الاستعداد دائماً
 تكون بحسبها الجواز والقوة لا الوجوب الفعلية فالهوى ليست علة موجبة للملازم ولا
 شريكاً لها فقد تبينت الصورة للعلة واذليت الة واسطة مطلقة فتكون جزء من العلة الثا
 للهوى غير الفاعل قريبا او بعدا وغير الة المطلقة لكن لا بتخصيصها بالاجتماع الى الهوى
 في لوازم شخصيتها من التاهي والتشكل بل بحقيقتها النوعية فقد علم ان الهوى منفردة في وجودها
 الى طبيعة الصورة لتكون شريكاً لعلتها الفاعلية والصورة منفردة الى الهوى لا في وجودها
 بل في امور خارجة عنها لانهما لوجودها الى هذا اشار بقوله وليت الهوى غيرة من كل
 الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة وليت الصورة ايضا غيرة
 عن الهوى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل المنفردة الى الهوى فالهوى تقتصر

ان لم يجز ان يكون الوجود في ذاته مستقلاً بل هو متعلق بغيره...
 ان لم يجز ان يكون الوجود في ذاته مستقلاً بل هو متعلق بغيره...
 ان لم يجز ان يكون الوجود في ذاته مستقلاً بل هو متعلق بغيره...

۲۲ الفلّی الاثرون .

[illegible]

الى هية الصورة دون شخصيتها في وجودها وبقيتها اذ قد علت ان الصورة مشتركة للعدة فاعلمت
 للمهولى فلا بد منها من سبيل هو موجود ثابت اتم الوجود مفارق الذات عن المادة وعما
 يتعلق بهما من الجسمانيات والاعمال وبعض المفاسد ومن معين هو هية الصورة التي تحصل في
 عن اسباب الاصل وتحتفظ تلك الهية في عالم الانساق بتعقيب الصور منه وتسبق الهوى
 بالاسباب الاصل وبالصورة من حيث هي صورة فاجتماعها تحصل العلة النائمة القريبة المستمرة في
 والصورة العاقبة شريك للاسباب الاصل في اقامة المهولى بما يماثل الزايلة في انها صورة وبما يخالفها من
 التنوعات تجعل المادة مجرأ بالفعل غير الذي كان بالسابقة وقد يقال كيف تكون طبيعة عامة
 هي الصورة المطلقة مبدأ الذات شخصية هي المهولى وقد بين في موضعه ان الواحد بالعموم لا يكون
 علة لواحد بالعدد فيجاب بان ذلك غير مستبين الضاد في الشرايط والروابط فان العلة وان استقر
 عن تجويز كون العلول اقوى مختصا من علته الفاعلة لكن لا يمنع ذلك في الشرايط والتمتعات وغيرها
 فيجوز ان يكون الواحد بالعموم المستقط وحده عموما بواحد بالعدد يكون علة لواحد بالعدد على ان
 ذلك لا يمنع العلة النائمة عن الوحدة العددية ولقد شبهت الحكماء العقب العديسي استحقاقه
 المهولى الشخصية بالقوى المترادفة المستمرة وحده عومها من بمك متعابدا غامات متعاقبة
 بربل وحده منها ويقوم اخره بدورها والحال في عالم الطبيعة الخامسة كالحال في عالم الطبايع الاربع فان
 الصورة الارزمية هناك تعين العقل الواهب للمهولى باذن مبدع الكل بما هي صورة مطلقة لان
 حيث هي متخصة وان كانت الشخصية لا حجابها الى المادة في غواشها من المقدار والشكل ولذا قال
 والصورة تنفقر الى الهوى في شكلها اعلم ان الصورة وان كانت اقدم ذاتا من المهولى كما عرفت
 لكن اعتبار الشخصية توجب تكرار الشقوق من الجانبين لا على وجه الداربان يكون شخص المهولى بغير
 ذات الصورة لا بشخصيتها وتخص الصورة انما هو بالمهولى الشخصية لا بالمهولى بما هي هوى اذ
 لا تنقل هوية الحال بدون هوية المحل والالتص بقاء الحال مع تبدل المحل بل هذه شاكلة المهولى
 بالنسبة الى الصورة فان قبل اذ علمت المهولى فتعدم الصورة فنقد ان كل واحدة منها تقع في
 الاخرى فلا حقيقة لاحدهما في قويم الاخر من الاخر بعكس فلما يمنع انه لا ترتفع الهوى الا وقد سبقه
 انتفاع الصورة كان البدا لمركت الفناح فليس عدم حركة الفناح علة لبطان حركة البدا بل انما

منه خلفا لا يخفى ان جميع البدنة
 من غير ان يكون
 لا بد من
 او شخص وقد علم العلة
 يجب ان يكون بدنة و
 شخصها لا يجوزها ولا يقران
 تقدم المردم بالذات فيجب تقدم
 الوجود فان العلة المردم لا يخلو لها
 متقدم فليكن بالذات بالذات مع ان
 تقدم من نفسه وجودها
 فكله لا يشك في ذلك بان اهمها
 اولها لان اولها هو جوب تقدم احد
 من جوب على شخصته في الشكر لا في
 على تقدم ان يكون ذات هذه علة
 لا في الاخرى من غير كونها ان يكون
 علة الشخص نفس الذات في نظر الوجود
 الذات من غير قطع النظر عن شخص الوجود
 الوجود الخارجي وقد علم من شخص الوجود
 ممنوع انما ذاته لا يخلو المستند الاخر
 يكون ذاته ان يكون الوجود الوجود علة
 فانه لا يشك في العلة والعلة علة
 فانه لا يشك في الوجود والعلة كون الوجود
 علة فانه لا يشك في العلة والعلة كون الوجود
 من ان يكون الوجود علة فانه لا يشك في
 فانه لا يشك في العلة والعلة كون الوجود
 ان يكون الوجود علة فانه لا يشك في
 بشخص واحد يمكن ان يكون
 بان يكون الذات من غير وجودها
 علة شخص على غير معقول اذ الذات
 لها اعتبار الشخص في نظرها فانه لا يشك
 شي كان ذلك على شخصه في نظر
 وهو ليس كذلك فلا يفتقر شخص
 من غير ذاته
 فكله لا يشك في العلة والعلة كون الوجود
 ان يكون الوجود علة فانه لا يشك في
 ان اعتبار الوجود يستلزم الوجود
 لكن لا يقر في الاقفا من الجائز ان يكون
 ان يكون بدنة لان شخص الوجود
 لا يفتقر الى ذاته العلة من غير
 وشخص العلة لا يفتقر الى
 الوجود لا لا يفتقر
 من حيث هي
 علة
 فانه لا يشك في العلة والعلة كون الوجود

الحال بدون شخص المحمدي على
فلا دور عا ١٢

تكون في عالم الطبائع الاربع ارجاء العالم الباطن العنصر ان يتصل ومركبة شاعرة

فمختبر المكان

[illegible]

ايضا ذوات واد من جهة اضافها بالعلوم وغيرها اذا تقرر هذا فنقول كون البعد تشكلا لا ينافي
تجرده الا اذا كان شكله من العوارض التي يمكن تجردها او زوالها وهو مومن الدلائل التي اتفقت
على ان يكون المكان بعدا موجودا كما هو مذهب افلاطون انه لو كان بعدا لكان له خاصية الكثرة ايضا
وقول القسمة الوهية فهذه الخاصية اما ان يكون له لذاته ولا مرخا لا يزيدا محل له فعله الاخير
يلزم كونه مادة للمقدار او كونه مقدرا ذامادة وكلها خلف لفرض تجرده عن المادة وعلى الاول
يلزم ان لا يقبل الانفصال اصلا لذاته ولا غيره اما الاول فلان المتصل بذاته لا يقبل الانفصال
ما دام ذاته موجودة واما الثاني فلنجرده مما يقبل الانفصال لذاته وهو المادة وقد ثبت ان كل
متصل يقبل الانقسام ^{هنا} هذا المخلص ما ذكره الشيخ في الشفاء وليس لقابل ان يقول العول بان ما لا
له لا يقبل الانقسام ^{الانفصال} غير مسلم عند اصحاب هذا الرأي لان الجسم يقبل الانفصال ولما لم له عند هم لا
نقول قد سلف منا ان الجوهر القابل للانفصال وسائر الحوادث سلم الثبوت عند الجميع سواء كان
القابل نفس الجسم اجزائه ولا ان يقول الام ان المتصل بذاته لا يقبل الانفصال لان الجسم عند انقسامه
المتصل بذاته القابل للانفصال لا نأفول مع قطع النظر عن صحة ذلك الذهاب فساد يلزم كون الخلا
ملاذ بواسطة كونه قابلا للانفعالات والحوادث من الفصل والوصل والتناهي والتشكل ومنها انه لو
كان بعدا يلزم تداخل الاجسام والاعتداد بكون احد المتداخلين غير مادي غير صحيح لان القابل للجسم
بالبعد يكررون المادة واسما كما وقع لبعض الاعلام بل لما قولوه وان امتنع تداخل الجسمين اما
ان يكون لمتان بين المادتين من الجسمين او بين الجديين او بين البعد والمادة او بين كل واحد منهما
مع كل واحد منهما اما المتان بين المادتين فهو اما لذاتهما او لمتان الجديين فان كان الثاني فهو كون
البعدين هما المتانيعين عن التداخل بالذات المادتان وان كان الاول فذلك بطر لان الجسمين
المنفصلين اذا اتصل نصير مادتهما واحدة واما المتان بين ذات المادة والبعدين فهو ايضا محال لان
المادة ذاتها لا تدرك البعد فتعديروا سبعا كما هي في كل وان ما فت يعيد هاهنا فالمتان هو بعد هاهنا
نفسها فاذا لم يكن الامتناع في تداخل الجسمين من جهة المادتين ولا من جهة المادة والبعدين كما كان
جهة البعدين فقد علم ان طباع الاعداد باي عن التداخل ووجوب المقاومة والشيء وايضا يلزم على
تقدير كون المكان بعدا ان لا يمكنه فلا يقصور كون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام وكون الاخر

[illegible]

قوله المقامه ايه باليهم والقاعه ثم الواو ثم الميم ويمكن ان يكون باليهم للآخرين والعين المهملة والواو والقاف انهم

الفصل الأول

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

لاخره وايضا يلزم من امكان اتصافه في ذاته بالحركة الا بئذ قربت الامكنة الغير المتناهية من امتناع
لها امتناع الجسم لها لانه ملزم للبعد الثاني للحركة وملزم منافي بالثاني منافذ ذلك التي هي هذا
ايضا يتوقف على ان البعد ههنا نوعيته وايضا يلزم وكون المتحرك اذا فرقت غلته متحركة على محيط
دائرة من الزحى حركة مساوية لمحرك الزحى وعلى خلاف جهتهما وهذا معارض للحجوت المتحرك في الماء
على ما سبق واعترض اصحاب الخلا على القائلين بطبيعة المكان بوجوده منها تضاد للحركة الاحكام
لحركة الساكن وسكون المتحرك لانه يلزم ان يكون الطير الواصف في الريح الهابطة متحركا لتبدل الامكنة
ان يكون المحفوظ بالكراس المحمول في الصندوق متقلبا من بلد الى بلد ساكنا وكذا الحجوت المتحرك
في الماء حركة مساوية لمحرك جهته وسرعة عدم تبدل امكنتها ومنها ما اورد الحكيم ابن البهنمن بقاء
المكان مع نقصان الممكن بل زيادة المكان مع ذلك نقصان وبقاء الممكن مع زيادة المكان يظهر
الاول في الزرق الملوأ او هو اذا نقص من شئ مما فيه والثاني في الجسم المنقوب والثالث في التفتت
المدورة مرة والمبسطة اخرى لكن المساواة بين المكان والممكن لا رمتة ومنها عدم عموم الامكنة
مع حكمهم بان لكل جسم مكانا ومنها عدم وجود ما هو المطلوب الطبيعى للاجسام الى غير ذلك لها
وجوه من الاجوبة المشهورة المسطورة في الكتب من اراد الاطلاع عليها وعلى سائر الادلة والمباحث
المذكورة في هذا الباب بين اصحاب هذين المذهبين فليراجع الكتب البسوط وكثرة الارادات على
كل من هذين المذهبين ههنا بعض الاعلام الى ان المكان عبارة عن الجسم المحيط من حيث انه محيط لخلو
عن جميع ما يرد على القول بالبعد وعن اكثر ما يرد على القول بالسطح ولقرين من مفهومه العرفي لانه
اذا شئ عن مكان الماء بحاجبائه الكور لا السطح الباطن منه **فصل في المير كل جسم اثيرا كان**
او اسطعيا فلا يخرج طبيعى بطلبه عند الخروج عنه باقرب الطرق وهو عند القائلين بالجوهري
الفرد هو الفراغ الروم وهو عندهم غير المكان اذ المكان عندهم ما يعتمد عليه الجسم كما هو في
العرف وعند القائلين بالبعد نفس المكان وعند الذاهبين الى السطح اتم منه ومن الوضع فان الجسم
المحيط ليس له مكان على تفسيرهم لكن له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه معاوض في تباين بعض
المحققين انها عندهم واحد فالمراد كونها واحدا فيما للمكان كما سوى الجسم لا الهظم وهو لا ينافي في اجته
كما توهمه ههنا بعضهم الى ان المكان عما هو مكان ليس طبيعيا للجسم من الاجسام اصلا سواء كان جليا

باب الحجة في ان الله افادنا بالعلم والبرهان

الفن الأول

هذه الكتب تشرح للمفاتيح مع
الذي يلقن ٦٢

طبیعت تقنی است

في الصورة المرفوعة في
لا يلزم تعدد الاجازات للمالكين

عبدالله بن محمد بن عبد الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الشيخ العلامة

التي كانت أفقر بلاد

مجلس شورای اسلامی

عالمی ادارہ صحت کی طرف سے

والله اعلم

مفتي دارالافتاء
بمكة المكرمة

الحسين بن علي

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم

بعضی از اینها در میان مردم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انہ کے لئے ایک ایسا طریقہ ہے جس سے ان کو

باز من بگوں کہ میں نے اپنے

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمَا يَكُونُ الْإِنْسَانُ إِلَّا رَجُلًا غَنِيًّا

ويعلم ان هذا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الصالح ائمة القضاة الجيد

السنون بین دو کتابین

المستقيم بنون اعلم
نور الهدى

بنیاد

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
سورة الفاتحة

البير بقوله فالحاصل فاحدهما وخلع طبعه فاما ان يطلب الثاني الا كان طلبا للثاني بلزما لان
 يكون الجبر الاول الكا حصل في طبيعيا لان طلب الذي لم يحصل فيه هرب عن الذي حصل فيه و
 المهرب عنه طبعه كما لا يكون حينه طبيعيا وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف وان لم يكن طالبا للثاني
 بلزما لان يكون الثاني طبيعيا لان غير المطلوب طبعيا لا يكون طبيعيا وقد فرضناه طبيعيا هذه
 واما الثالث فلا تفرق بينهما ان لم يكن على ممتها او كان عليه لكن بتوسطها يلزم مبدءا طبيعيا
 مختلفين وهو محال وان وقع منهما في جهة بعيدا الى جهة طبعها فاذا وصل الى اقربها عاد الى القسم
 الثاني ولقال ان يقول ان الوتوهما التارئة مركزا لثلاث بحيث يتساوى نسبة جوانبها الى المركز
 فيلزم سكوتها باطبع عند المركز فيكون هذا الجبر طبيعيا لها بيان الملازمة انه لو لم يكن ساكنا بالبيع
 كانت مقضبة للمركبة الى جهة من الجهات ولا يختص بجهة هف واجاب عن الشيخ في الشفا بانه غير
 لها سكون بالفسر لا كما كانت تقف ان تبسط عن الواسطة الى الجهات بالسوء ولا بد من تجويف في داخلها
 والتجويف اما يتحقق الخلاد او يدخل جسم في داخلها والاقل تمتع والثاني لا يمكن الانغور الهواء
 المحيط بها او غير ذلك والنفوذ لا يتاى الا بالخرق في جهة دون جهة مع فدان الرجح لان هذا البناء
 في كل جهة هذا الخفيض ما ذكره قال وهذا العجب جدا فان الطبع يقف في امر صار غير ممكن لعارض
 فادى ذلك الى حكم غريب نحن لا ندري استحالة هذا العارض ولا منعها انتهى واعلم ان كما لا يكون
 الجبر البسيط مكان الا بعد حصول الكلية والقمة لذلك البسيط بل موقع التجربة في الممكن موقع التجربة
 في المكان فكان الجبر هو جزء مكان الكل فكذلك لا يكون للمركب مكان الا بعد حصول التركيب التركيب
 امر عارض بعد الابداع فلو كان للمركب مكان خالدا لابداع يلزم وجود الخلاد قبل التركيب ثم ومن
 اقتضائه الحصول فيه يلزم وجود الخلاد بعد التركيب فهنا ثم ان التركيب حيث لا يقف في زيادة في
 التجميع فلا يحتاج بسببه الى مكان زائد على ما كان للبناء فاما ممكنة التركيبات هي امكنة البناء
 بسببها واما ان مكان الجسم البسيط واحد لا غير كذلك التركيب كما نرى ليس الا واحدا لان كما انما تقتضيه
 الغالب من اجزاءه ان كان فيه غالب ببلاما مطلقا او بحسب جهة المكان او ما اتفق وجوده فيلحقا
 تساوت اليلول فيه وبمجاذب هذا المخلص ما اورده افضل المحققين في شرح الاشارات واعرض
 عليه المحاكم بوجود منها ان قوله مكان جزء البسيط جزء مكان الكل انما يستقيم لو كان المكان هو

التي هي ان يكون لفظ الابن هو متعدي ومضاف الى ابي له ان لم تكن جملته التولية اعلم البعد

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the word 'فصل' (Chapter) and various philosophical or scientific discussions.

البعد المفطور والحلاء وان كان هو السطح الباطن فهو مكان الخمر من مكان الكل لا في جميع الصور
فان شيئا من كان التدوير الذي هو جزء الفلك ليس جزء من مكان الفلك صا اقول هذه
المواخذة كالمواخذة للفظية فان غرضه قدس ستره ان كان الجزء ليس امر خارجا عن مكانه انكر
اذ هو بصد رقع الحاجة عن اجزاء البساط عن مركباتها الى امكنة البساط ومنها ان القول بان
التركيب لما كان عارضا بعد الابداع فلو كان للمركب مكان حاله الابداع لزم وجود الحلاء منظور
فيه لان المركب وان كان افراده محدثة الا ان مطلق المركب قديم فلا زمان الا بوجوده ذلك لما
مركب اقول مطلق المركب وان كان قديما لكن تحققة انما يكون بعد تحقق البساط بعد تيقن بالقطع او
كان له مكان سواء امكنة البساط بلزم الحلاء في تلك المرتبة وتحقق الحلاء مطلقا مستحيل عندهم
اي مرتبة كان كما يظهر من فهمهم على الجسم الحاوي للصوى في نبات العقول ومنها انهم لا يجوز
ان يتمكن في ذلك المكان بسيط فسر ولو كان القاسر ضرورة الحلاء اقول لما كان تحقق الفسر في
كل مرتبة بعد تحقق الطبع اعاد المحذور الذي كور حذوا ومنها قوله ولما كان المركب ما يقضيه
خالبا جزائره على الاطلاق وبجسب المكان فهو نوع ايضا لجواز ان يكون الصورة النوعية التي للمركب
مقتضية حصوله في مكان المغلوبين بما تعيد الصورة النوعية تغلا عظيما كما ان نقل الذهب
ليس لنقل الاجزاء الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية اقول ان ما ذكره مع كونه محرجا
بعيد عن التفصيل كما يحكم به الحدس الصحيح لا يقدح في اصل المقصود ومن عدم احتياج المركب الى غير
امكنة البساط ولا يخفى ان نقل الذهب ان لم يكن لنقل اجزائه الارضية لكن نقل الصورة ينبغي
ان يناسف فعل الغالب من الاجزاء المادية فكثره الاجزاء الثقيلة المندمجة اندماجا شديدا مما
لقد دخل في فادة الصورة ذلك النقل البتة **فصل في التكل** وكل حل معناه فلا حاجة الى
الى ان يعيده ولما كان الشكل من الاحوال التي يتم الاجسام كلها ذكره ههنا فقال كل جسم فله
شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي وكل جسم فله شكل
طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما لم يكن كل متناه فهو متشكل فلما لم ايضا فلا حاجة الى قوله
فلانه محيط طبعه حاد واحد وفيكون متكلوا وانما قلنا كل شكل فله شكل طبيعي لا لوقرنا
ارتفاع تاثير القواسم بل الامور الخارجية عايم به قوامه كان حل شكل معين لكونه حلنا متنا

Handwritten marginal notes on the left side of the page, continuing the philosophical or scientific discussions.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including the word 'فصل' (Chapter) and various philosophical or scientific discussions.

في الشكل

اختلاف العرض وتعدد الصور ليس مقصورا على اختلاف المواد واختلاف استعمالها بل يجوز ان يكون ذلك بسبب اختلاف المواضع كما جاز ان تستقل بعض المركبات صورة كالتية بحسب نظرها الاول لا سببا يعود الى القول الفعالة وتصورها انما النظام على الوجه الاشراف لانهم قال صاحب المحاكات ههنا اشكالان احدهما ان الصورة النوعية الاولى لما كانت صورة الفلك الكلي فلا بد ان تدعى في جميع اجزائه واما الصورة الاخرى فانها صورة الخارج مختصة به فيكون فيه الصورتان النوعيتان وهو محال وجوابه المنع عن استعمال ذلك فان جميع صور العناصر المركبة وحلت فيها صورة اخرى نوعية سارية في جميع اجزائه وهي العناصر فيكون في كل عنصر صورتان نوعيتان اقول الحق في الجواب ان صورة الفلك كذلك صورة ما ارتكز فيه غير سارية في اجزاء الجسم حتى يلزم ما ذكره من كون جسم واحد صورتين نوعيتين بل انما تعلقت بمجموع الجسم من حيث هو المجموع لا بكل جزء من اجزائه اذ صورة الفلك بعينه انقسم بها المجردة فان الصور صنفان صور تقوم بمواد الاجسام سواء كانت سارية كالصور المعدنية او غير سارية كالصور الحيوانية وهو لا تقوم بمواد الاجسام بل قوامها بذاتها ولما كانت لكل فلك بل لكل كرة اثره صورة مجردة هي ذاتها وبها تحصل محمية فلا يكون له صورة اخرى منطبقة فان ذلك كما قاله المحقق الطوسي شئ لم يذهب اليه في الجسم الواحد يمنع ان يكون ذاتين اعني ذاتين وقد صرح هذا العلامة بان القوة المنطبقة فيها كالحبال فبنا كلف يكون صورة جوهرية بلها واما ما افاده في الجواب من يجوز كون جسم واحد صورتين نوعيتين كالاجزاء العنصرية للمركبات فصادمه مما لا يخفى اذ يلزم حينئذ ان يكون شئ واحد حقيقتهان مختلفتان حتى يكون جسم واحد فلكا وكوكبا و فلما يوافقنا وصو العناصر في المركبات العنصرية وان كانت باقية على التحقيق والصورة الاخرى سارية فيها لكن لا يلزم من ذلك ان يكون لعنصر واحد صورتان نوعيتان ببيان ان المركب العنصري كالياقوت مثلا وكالاعضاء البسيطة الحيوانية لا جزء مقدارية متحدة بالمهية والوجود و اجزاء متباينة بالمهية والوجود والصورة الماقوتية او المهيية والعظمية انما هي سارية في جميع تلك الاجزاء المتباينة المحاملة للكيفية المزاوجة لاني كل واحد من الاجزاء المتباينة البسيطة فان الجزء البسيط من النار والهواء كيف يتأني لم استعلا قبول الصورة التركيبية وقال ايضا والافرانة لو كان

ثانية لا موصول الى القويلا واستغلاها كما جعل بعض يسا بعض بصورة كالتي تجب على كل

李

[A large section of dense handwritten Persian script, likely a continuation of the letter or a separate document.]

[illegible][illegible]

الفن الأول

المقدور على ما يكونه فما من جرنه
الفصل ٨

فیض

قوله ليس الامر في الفلك

او لم يعلم ان هذه العبارة
من نفس انك سخيف اولدورمه

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ هَارُونَ

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم

و ان لم يكن

ابن عساکر

میں نے کہا کہ میں نے ان کو دیکھا ہے

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم

المسحوق

المصطفى

والله اعلم بالصواب

مجلس الشورى

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لا يوجب عليه ما كان

منه

الشيخ محمد بن عبد الله بن محمد

البيان وفوقه

شون ولم یعرفوا

وہابیوں کی طرف سے

الحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين

١٠٠٠

والله اعلم بالصواب

وہی کہ وہی

عرضتہ لاکھڑی کے لئے تیرہ ماہ اللہ علیہ

للإفنية دور في يوم الجمعة

ایم فایر فکرتا

القائمة

فدا منہو آخو غلام محمد اور

المسحوق حاد

في الفلك صورتان كان فيه تركيب قوى وطبائع فلا يكون بيضا اتول وبما قرنتناظهر لك عدم
ورود هذا السؤال حتى يحتاج الى ما اجاب به من ان معنى تركيب الصور والقوى ان يكون
لجزء الجسم قوة ولجزء اخر قوة اخرى حتى ان كان لجزء من كان له قوتان وليس الامر في الفلك
هكذا لان احد الصورتين سار بهما في الجمع والاخرى مختصة بالبعض ثم قال والاضرار الصور
التي تتعلق بمجموع الفلك وتؤثر سار بهما في جميع اجزاء الفلك فيكون الخارج والمثمن افرادا من
نوع واحد فليزمن تعدد افراد المبدع ^{صورة من طبائع في الفلك} وقد صرحوا بوجوب انحصار المبدع في شخصه قول وجوابه
ان كل واحد من الممتئين ليس جها مستقلا بنفسه بل هو جزء لجمعية الفلك فلا يجب ان يكون له
صورة مستقلة ولذلك لم يكن كونه مثابته النفس كيف ولو كانت له طبيعة مستقلة لكانت له حركة
مختصة تخرج نفسه بها الاوضاع من القوة الى الفعل لتتشبه عبيدها المتفاوت كما هو المثل عند
اتما الخارج فهو من حيث كونه جزء من الفلك لم يكن جها مستقلا ولم يكن له حركة خاصة ولا عبده
حركة خاصة من الحيثية المذكورة واما من حيث كونه قوة مستقلة فلها حركة خاصة وصورة خاصة
منوعة تكون مبدئا لها وهو من هذه الحيثية مباني الحقيقة للفلك التام فليزمن في هذا لا يلزم في
شئ من الصورتين تعدد افراد المبدع واطمان فاعل اشكال الاختصاص في الحيوان ومقاديرها و
اوضاعها المختلفة التي يلاحظ في كل منها منفعة خاصة يجب ان لا يكون قوة مبطنة عديدة تتشعب
لشئ بالمصروف حتى يجمع الى الجسم اعتدال دفع لزوم كون الحيوان كره واحدة او مجموع كرات
متعددة على ما مضى في موضعه فان كل فطر سليمة تشهد على ان مثل هذا الترتيب المحكم والقرن
الابنق الذي عجزت العقول على الوصول الى غايات منافعها في جعل صدور عن شئ عليم العلم و
الادراك وهو ظاهر ولا عن النفس ايضا سواء كانت اذقة او غير اذقة اما الاطلاق النفس لا يشهد
الاتبع البدن واما ثانيا فلانا الان عند كمال حلولنا لا تعلم كيفية الاعضاء في اشكالها ومقاييسها
واوضاعها الا بعد ممارسة التخييل فكيف يمكن ان يقال اننا كما علمنا في غايته ان تكون بنا هذه الصور
ولما ثانيا فلانا الان عند اشكال قدرتنا لا نتكهن من تغيير صفته من صفات بدنا فحتى يتبدل
الامر عند حاجة الضعف كيف قدرنا على تركيب مثل هذه البنية فثبت ان كل شكل الابدان
وخالفها مدبر حكيم باطل علم بواسطة المنطق الموكلين على عالم الاجرام كما هو رأي السالين اليكم

منه ما يخرج من المخرج المذكور فيكون له ثلثان مفعلاً والثالثة
المسبوحة

10

فيمانية خلق بالحركة

في الخارج جسمية وصوره اخرى غير الجسمية يكون الانسان حاصله مناهة من ان الجسم له عقل
 الموجود يحصل هذا الجسم شيئا دون ذلك الجسم لافصول في الذاهن فقط واما البرهان الثاني فهو ان
 لو تحرك جسم من الاجسام فانما لم يكن توهم امر غير توجب بطلان حركته وان كان ذلك هو
 السكون في حيزه وحصوله هو المطلوب بالحركتي مطلوب كان وبطلان الثاني ضرورة وجوب
 بطلان المقدم ومنهم من قرر هذا البرهان هكذا لو تحرك جسم ما بغير حقيقة فلو لم يكن له حركته
 مطلوب كان اما متحرك الى كل الجهات والى بعضها والاو يوجب التوجه في حالة واحدة الى جهتها
 تختلف وهو يدعي الاستحالة والثاني يوجب التبرجج بالمرجح وهو ايضا محتمل وان كان له مطلوب
 وجب سكونه والا كان المطلوب الطبع متروكا بالطبع والثاني بطلانه لا يكون متحركا لانه متحرك
 زوال ما بالذات وقد فرض كونه كذلك ههنا فالمتقدم مثله واول فيبحث اما لا فاعلم ان لخصا
 هذا الوجه هذا المطلوب لا يتجرى فيما اذا كان متحركا الجسم بشئ غير الجسمية بل بطبيعة وهو على
 حاله الطبيعية بل الاولى ابراهه لنفى كون شئ من الحركات ملائما للذات الطبيعية بما هي واما
 ثانيا فلا ينبغي جواز ان يكون مطلوب الجسم المتحرك امرا يستحيل حصوله بالكلية كما في الافلاك مثلا
 فلا يلزم الخلف المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان
 لم يكن له مطلوب اخر واما اذا كان فلا يجوز ان يخل له كالاجد كما لا الى غير الهامة ويحدث فيه
 شوق بعد شوق فيتحرك من غير انقطاع واما البرهان الثالث فهو ان الحركة امر يحدث دائما وكل
 حادث فله علته فلهذا في الحركة وهو اما ان يكون نفس المتحرك او غيره والاو بطلان الحركة من
 جهة ما هو متحرك مستبعد اوجود الحركة والمتحرك من جهة متحرك مستبعد لوجود الحركة ولا يجوز
 ان يكون شئ واحد من جهة واحدة مستبعدا ولا يتقضى هذا بما عاينة النفس ذاتها اذ
 المعالج النفس من حيث ما لها من الطبيعة وملكية العالجية والمستعجل هي من حيث هي ما لها من
 واستعداد قبول العلاج من جهة التعلق بالبدن والطبيب معالج والمرضى متعالج فموضوع التأثير
 والتاثر يختلف غيره واحكم ان الحركة تتعلق بامر يستند وهي المتحرك والحرك وما فيه الحركة وما منه
 الحركة وما اليه الحركة والزمان وقد جرت العادة بتقسيمها باعتبار امر من هذه الستة و
 هما المتحرك وما فيه الحركة كما فعل المصنف والاسباب تقسيم التقسيم باعتبار الفاعل لكن المصنف

[illegible]

فله باعتبار اربعين اه اى اعتبارا باعتبار الحركة الى ثلثة قدام
طبيقة وشرية وارتوية وبعثارافيه الحركة الاربعه اليه ووضيعة وكنية وكنيته عاذا

الفصل الأول

[illegible]

92

[illegible]

والمستعمل في كذا ذلك فاذ كان
المتن في آخر هذه المقولات ثم
قوله وانما راه اثارة الجواب بما

قدم التقييم باعتبار المسافة وقال ثم الحركة على اربعة اقسام باعتبار مقولة تقع فيها الحركة ومعنى
 كون الحركة واحدة مقولة هو ان يكون الموضوع في كل ان فرض من انات زمان تلك الحركة فرد من
 تلك المقولة بخالف الفرد الذي يكون له زمان اخر منها خالفه نوعيته وصفته وقد يعقدانها باعتبار
 عن غير حال تلك المقولة المعينة وهذا بط لان معنى التسود ليس ان سواد واحدا يستدعي يكون
 الموضوع الحقيقي للحركة في السواد نفس السواد كيف ذات الاول في نفسها كانت ناقصة والزائدة
 ليست اجنبتها الناقصة ولا تأتي لاحد ان يقول ذات الاول باقية وتضم اليه شئ اخر فان الذي تضم
 اليه ان لم يكن سوادا بل يكون شئ اخر فما اشتد السواد في سوايته بل حدث فيه صفة اخرى وان
 كان الذي يضم اليه سواد اخر فيحصل سوادان في محل اخر بل امتياز بينهما في الحقيقة والحال والزم
 وهو حال واتحاد الاثنين من السواد غير متصور لانهما ان بقيا اثنين فلا اتحاد وكذا ان اتفيا وانفيا
 احدهما فقد علم ان شدة السواد ليس ببقاء سواد وانضمام اخر اليه بل باعدام ذات الاول وحصول
 اخر اشتد منه وهما بحث وهو انه لو كان معنى وقوع الحركة في مقولة هذا الذي ذكر بلزم ان لا يفتقر
 سرته في مقولة لان الانتقال من فرد من المقولة الى فرد اخر انما يتصور اذا كانت الافراد موجودة بالفعل
 وليس كذلك والارم تنال الذات وانحصارنا لا يقتضيها من الموجودات المترتبة بين خاصين وجو
 ان تلك الافراد وان لم يكن موجودة متميزة بالفعل لكنها موجودة بالقوة القوية من الفعل بعينه
 ان اي ان فرض لو انقطعت الحركة في نفس الحركة بغير مخصوص من تلك الافراد فيرد هذا
 بلزم ان لا يكون للحركة اليتي في زمان الحركة مكان بالفعل ولا للحركة التي كم بالفعل وهو بطا لانه
 واجب عند العدم الاول انه بان الحركة انما يتصف بالفعل حال الحركة بالتوسط بين تلك الافراد
 وذلك التوسط حاله بين صراثة القوة ومحسوسة الفعل والقدرة الضرورية هو ان الجسم لا يخرج من تلك
 الاعراض والتوسط فيها واتما ان لا يخرج من افرادها بالفعل فليس ضروريا ولا مبرها عليها البرها
 ربما اقتضى خلاف هذا كما مر ولا يخفى ما فيه فان التحرك في العين مما احاط به جسم في كل ان فرض
 في الضرورية لانه بالفعل والافضل من الخلاء وهو محتمل وايضا الافلاك غير متفكر عن الحركة الوضعية
 فلم ين ان لا يكون لها وضع اصلا في وقت من الاوقات والحق ان افراد المقولة التي تقع فيها الحركة ليست
 منحصرة في الافراد الاليتي بلها افراد اليتي هي معيار السكون وافراد زمانية بل هي محبة الوجوه منطبقه

والاستعداد ليس له ذلك فادراكه
الاستعداد في هذه العقول لا يكون متى منها
من الاستعداد في هذه العقول لا يكون متى منها
من الاستعداد في هذه العقول لا يكون متى منها

فما يتعلق بالحركة

هذا هو معنى القطع بل هي عنها على مذهب بعضهم فحينئذ يكون المتحرك مادامت الحركة باقية
 على اتصالها فلهذا ما في متصل غير فار هو مقدار بالعرض متضمن لجميع الحدود التي فرضت
 للمتحرك في انات زمان الحركة يكون نسبة تلك الحدود الى نسبة النقط الى الخط والخطوط الى
 السطح فالفرق الزماني حاصل للتحرك بالفعل من دون فرض اصلا واما الافراد الانية والاشياء
 التي هي حدود ذلك المفرد وبخاصة هي حصولها بغير الفرض فلا يلزم حلول الجسم عن الموقول المتحرك
 فيها ولا تنال الانات والانيات ولا انحصار غير الشاهي من الخاص بزمان لا يوجد فرد واحد في
 منها في حال الحركة فضلا عن تشايع الانيات منها او كونها غير متناهية ومما قرناه وبيناها قد ثبت
 وتحقيق عند البصر المحدث وجود الحركة القطعية التي هي ذات هوية متكاملة اتصالية متعقبة
 انقسام الى انما ياتي من الاجزاء المتشابهة في الحد والاسم سواء كانت عين الموقول التي وقف فيها
 الحركة او غيرها ولا يثبت وجرا مذكور في الخلية المذكورة بان ان المتحرك ما دام كونه متحركا لم
 باعتبار الحركة الوسطية حالة تفضيطة بسيطة غير متعقبة متوسطة بين المبداء والمنتهى هي ليست
 منطبقه على شيء من اجزاء المسافة والالزمان الا انطباق بين المقسم وغير المقسم بل ليس لها الا
 الانطباق على الحدود والمفروضه في المسافة المقادير التي واقعة بين تلك الحدود فلو لم يتحقق
 في الخارج الا الحركة الوسطية يلزم ان لا يتأثر المتحرك شيئا من اجزاء المسافة فيكون لا محالة يعقل
 من حد الى حد اخر بلا موافاة قد بين المسافة يكون بينهما فليس طرفا غير متناهية بحسب اجزاء
 غير متناهية تفرض بين الحدود والمفروضه الغير المتشابهة فيكون جميع الحدود وعدد ذلك جميع
 وجميع المقادير متروكة وهذا اشتداد الخفاء الطفر حيث تقع في جميع اجزاء المسافة وفي غير نظر
 بالانقضاء والمنع والمعارضه اما ولا فلا تقاضيه فيما اذا فرض نقطة كره من محور طارة على خط
 من سطح فلا محالة ثلاثة تلك النقطه جميع اجزاء الخط مع انه لا انطباق للمفطره بالقياس الى الخط
 لانقسامه وعدم انقسامها فكذا حكم الحركة الوسطية بالقياس الى المسافة واما ثانيا فلا فائدة
 وان سلم انه لا موافاة بحسب تلك الحركة لاجزاء المسافة في كل ان فرض من انات زمان الحركة لكل
 تسلم انه لا موافاة لها في تلك الزمان فان ملافاة الغير المقسم مع المقسم وان احتمال في الان لكن
 لا يتصل في الزمان وهذا كما ان الانطباق الاتي لا يمكن بين الخط المستقيم والمستدير ولكن

٩٣
 هذه الحركة هي التي هي عنها على مذهب بعضهم فحينئذ يكون المتحرك مادامت الحركة باقية
 على اتصالها فلهذا ما في متصل غير فار هو مقدار بالعرض متضمن لجميع الحدود التي فرضت
 للمتحرك في انات زمان الحركة يكون نسبة تلك الحدود الى نسبة النقط الى الخط والخطوط الى
 السطح فالفرق الزماني حاصل للتحرك بالفعل من دون فرض اصلا واما الافراد الانية والاشياء
 التي هي حدود ذلك المفرد وبخاصة هي حصولها بغير الفرض فلا يلزم حلول الجسم عن الموقول المتحرك
 فيها ولا تنال الانات والانيات ولا انحصار غير الشاهي من الخاص بزمان لا يوجد فرد واحد في
 منها في حال الحركة فضلا عن تشايع الانيات منها او كونها غير متناهية ومما قرناه وبيناها قد ثبت
 وتحقيق عند البصر المحدث وجود الحركة القطعية التي هي ذات هوية متكاملة اتصالية متعقبة
 انقسام الى انما ياتي من الاجزاء المتشابهة في الحد والاسم سواء كانت عين الموقول التي وقف فيها
 الحركة او غيرها ولا يثبت وجرا مذكور في الخلية المذكورة بان ان المتحرك ما دام كونه متحركا لم
 باعتبار الحركة الوسطية حالة تفضيطة بسيطة غير متعقبة متوسطة بين المبداء والمنتهى هي ليست
 منطبقه على شيء من اجزاء المسافة والالزمان الا انطباق بين المقسم وغير المقسم بل ليس لها الا
 الانطباق على الحدود والمفروضه في المسافة المقادير التي واقعة بين تلك الحدود فلو لم يتحقق
 في الخارج الا الحركة الوسطية يلزم ان لا يتأثر المتحرك شيئا من اجزاء المسافة فيكون لا محالة يعقل
 من حد الى حد اخر بلا موافاة قد بين المسافة يكون بينهما فليس طرفا غير متناهية بحسب اجزاء
 غير متناهية تفرض بين الحدود والمفروضه الغير المتشابهة فيكون جميع الحدود وعدد ذلك جميع
 وجميع المقادير متروكة وهذا اشتداد الخفاء الطفر حيث تقع في جميع اجزاء المسافة وفي غير نظر
 بالانقضاء والمنع والمعارضه اما ولا فلا تقاضيه فيما اذا فرض نقطة كره من محور طارة على خط
 من سطح فلا محالة ثلاثة تلك النقطه جميع اجزاء الخط مع انه لا انطباق للمفطره بالقياس الى الخط
 لانقسامه وعدم انقسامها فكذا حكم الحركة الوسطية بالقياس الى المسافة واما ثانيا فلا فائدة
 وان سلم انه لا موافاة بحسب تلك الحركة لاجزاء المسافة في كل ان فرض من انات زمان الحركة لكل
 تسلم انه لا موافاة لها في تلك الزمان فان ملافاة الغير المقسم مع المقسم وان احتمال في الان لكن
 لا يتصل في الزمان وهذا كما ان الانطباق الاتي لا يمكن بين الخط المستقيم والمستدير ولكن

هذا هو معنى القطع بل هي عنها على مذهب بعضهم فحينئذ يكون المتحرك مادامت الحركة باقية
 على اتصالها فلهذا ما في متصل غير فار هو مقدار بالعرض متضمن لجميع الحدود التي فرضت
 للمتحرك في انات زمان الحركة يكون نسبة تلك الحدود الى نسبة النقط الى الخط والخطوط الى
 السطح فالفرق الزماني حاصل للتحرك بالفعل من دون فرض اصلا واما الافراد الانية والاشياء
 التي هي حدود ذلك المفرد وبخاصة هي حصولها بغير الفرض فلا يلزم حلول الجسم عن الموقول المتحرك
 فيها ولا تنال الانات والانيات ولا انحصار غير الشاهي من الخاص بزمان لا يوجد فرد واحد في
 منها في حال الحركة فضلا عن تشايع الانيات منها او كونها غير متناهية ومما قرناه وبيناها قد ثبت
 وتحقيق عند البصر المحدث وجود الحركة القطعية التي هي ذات هوية متكاملة اتصالية متعقبة
 انقسام الى انما ياتي من الاجزاء المتشابهة في الحد والاسم سواء كانت عين الموقول التي وقف فيها
 الحركة او غيرها ولا يثبت وجرا مذكور في الخلية المذكورة بان ان المتحرك ما دام كونه متحركا لم
 باعتبار الحركة الوسطية حالة تفضيطة بسيطة غير متعقبة متوسطة بين المبداء والمنتهى هي ليست
 منطبقه على شيء من اجزاء المسافة والالزمان الا انطباق بين المقسم وغير المقسم بل ليس لها الا
 الانطباق على الحدود والمفروضه في المسافة المقادير التي واقعة بين تلك الحدود فلو لم يتحقق
 في الخارج الا الحركة الوسطية يلزم ان لا يتأثر المتحرك شيئا من اجزاء المسافة فيكون لا محالة يعقل
 من حد الى حد اخر بلا موافاة قد بين المسافة يكون بينهما فليس طرفا غير متناهية بحسب اجزاء
 غير متناهية تفرض بين الحدود والمفروضه الغير المتشابهة فيكون جميع الحدود وعدد ذلك جميع
 وجميع المقادير متروكة وهذا اشتداد الخفاء الطفر حيث تقع في جميع اجزاء المسافة وفي غير نظر
 بالانقضاء والمنع والمعارضه اما ولا فلا تقاضيه فيما اذا فرض نقطة كره من محور طارة على خط
 من سطح فلا محالة ثلاثة تلك النقطه جميع اجزاء الخط مع انه لا انطباق للمفطره بالقياس الى الخط
 لانقسامه وعدم انقسامها فكذا حكم الحركة الوسطية بالقياس الى المسافة واما ثانيا فلا فائدة
 وان سلم انه لا موافاة بحسب تلك الحركة لاجزاء المسافة في كل ان فرض من انات زمان الحركة لكل
 تسلم انه لا موافاة لها في تلك الزمان فان ملافاة الغير المقسم مع المقسم وان احتمال في الان لكن
 لا يتصل في الزمان وهذا كما ان الانطباق الاتي لا يمكن بين الخط المستقيم والمستدير ولكن

الفن الأول

في بيان ما هو الوجود في ذاته
والفصل في بيان ما هو الوجود في ذاته
والفصل في بيان ما هو الوجود في ذاته

الوجود في ذاته
والفصل في بيان ما هو الوجود في ذاته
والفصل في بيان ما هو الوجود في ذاته

الوجود في ذاته
والفصل في بيان ما هو الوجود في ذاته
والفصل في بيان ما هو الوجود في ذاته

الوجود في ذاته
والفصل في بيان ما هو الوجود في ذاته
والفصل في بيان ما هو الوجود في ذاته

الوجود في ذاته
والفصل في بيان ما هو الوجود في ذاته
والفصل في بيان ما هو الوجود في ذاته

الانطباق الزماني بينهما يمكن بل يحقق وأما التافؤ في نسبة الحركة إلى التوسطية إلى الحركة المتصلة
لما كانت كنسبة القطر إلى الزاوية لولا الشعلة الجوال إلى الشيء المتصل المستقيم أو المستدبر فلو لم يكن لها
الاموافاة المحدود وجزاء المسافة لم يكن ما يفعله ويرسمه متصلاً واحلاً بل شيئاً غير منقسم
متفصلة سواء كان المرسوم موجوداً عينياً أو خيالياً فقد ظهر بما ذكرنا أنه مع قطع النظر عن وجود
الحركة المتصلة وعدمها يجب للتحرك باعتبار الحركة التوسطية موافاة جميع أجزاء المسافة وحدها
فوانته لها ليست دليل على وجود المرسوم من الحركة بل على وجود الرسم منها غير أعلم أن يجب
علينا أن نذكر بعضاً من الشبه الواردة على بطلان الحركة أيضاً البتة في الخارج مع وجود انقطاعها المتناهي
عليها غير قليل كثير من الشكوك الواردة على اتصال الجسم بشيء عليها فإما قد قلنا أنها شذوذ تلك الشكوك
كما وعدنا في أوائل الكتاب فيهما أن المتحرك مالم يصل إلى الشيء لم توجد الحركة بينهما وإذا وصل اليه
انقطعت الحركة والجواب أن منقطع وجودها في أن الوصول إلى الشيء كذا في كل من الأنا تسلّم
ولا يلزم منه منقطع وجودها مطلقاً لأن رفع الخاص لا يستلزم رفع العام بل الحركة بمعنى القطع إنما توجد
في زمان نهائية أن وصول الجسم إلى الشيء فإن قبل الحركة بمعنى القطع لا يتصف بالوجود العيني قبل
الوصول إلى الغاية ولا حال الوصول إليه لا يجد كما لا يتصور فلا يتصف بالوجود العيني فلما ان
أردت بقولك قبل الوصول إلى الغاية أن قبل الوصول إليها فالزبد المذكور غير خاص وإن أردت
بمرام من أن يكون ناو زماناً الخيران فبها موجودة في نفس زمان هو قبل أن الوصول إلى الغاية
وطرفها موجودة في ذلك الآن وكل جزء منها في جزء من ذلك الزمان وبما تعامل بسيطهما لك
ومنها أنه لو كانت الحركة المتصلة القطعية موجودة يلزم من اتصال الماضي منها بالمستقبل
اتصال الموجب بالمعدوم والجواب أنه إنريد بالمعدوم المعدوم في الحال أي المحل المشترك بين
الماضي والمستقبل فالحركة التي في الماضي أيضاً معدوم بهذا المعنى وإنريد بالمعدوم مطلقاً
فلأنم أن الحركة المستقبلية معدومة في الزمان المستقبل الذي يلزم ليس الاتصال الكتاب في الزمان
الماضي بالمعدوم في الحال الكتاب في الزمان المستقبل بحيث يحصل منها موجود متصل واحد شخص
متحقق في مجموع الزمانين ولا استحالة فيه بل هو عين المدعى ومنها أن الماضي من الحركة لو كان
موجوداً فاما أن يراد أن وجوده بمقارن لوصف المضي فليز أن يكون موجوداً ومعدوماً

الفقر الأول

٩٤ كنف

بن الموضوع

2. الواقع لا يكون

صلى الله عليه وسلم

وله ان النوع هو الـ
ذو قوامه

ولا المقدار الآخر

والله اعلم

بولی ہو

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

ایران با وجود این که

سید بن طاہر

البريد

۱۹۹۹

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

طریقہ مذکور

١٥٠٠

۱۹۲۷

الشيخ الفاضل

بسم الله الرحمن الرحيم

بین مفاہیم و ادیان

9/27/19

وہی ہے جس نے

۱۲۰۰

۵۹۱

مجلس شورای اسلامی

طه باری و ذی القعدة

کبریا

بسم الله الرحمن الرحيم

کتابخانه

١٠٠

نہ کہ اظہارِ ماضی الی

وعدلا والمقدار

کتاب الفیاض بالبرکات

بسم الله الرحمن الرحيم

ولا

ہی ان کیوں بعض اوقات

النوع دون المحفرد

وهو حال ويمكن ان يجاب عنه بان في الجسم النامي اجزاء اصلية غير متبدلة وهي الحافظة للصورة النوعية الشخصية وابعار متبدلة وهي اسباب الظهور كالات تلك الصورة فالتركيب في النوع الذبول هو الاجزاء الاصلية مع الصورة النوعية واما قولنا ان الزيادة الغذائية لما وصلت تشكبت بالاكوابتت بطبيعتها لم يكن البعض اولى بالبقاء والبعض الاخر بالتبدل فجوهر ان الاصل بما يقترن عن الزيادة في الاستحكام والقوة فهو ما يفيض من الصورة النوعية بميل الامتداد لتلك الزيادة وتحليلها فبصير تلك الزيادات والقضائات كالفصائل المتعاقبة على ذلك الاصل ويؤيد ذلك ما يؤول اليه كلام الشيخ الرئيس في طبيعتها التفاني في ان الباقي في النامي بعض المادة الاولى والنوع من الصور وان النوع هو النامي بمعنى انه الزائد في مقدار خلقته يساوية له المادة ولا المقدار فان المتبقي الباقي لم يزد مقدارها بل انضاف اليها مادة اخرى فحصل مجموع اعظم مما كان ولا يخفى المادة الباقي فقط واعترض عليه المحقق الدواني فشرح المشاكل بان هذا متصرف في الحركة الكمية والنوعية ضرورة بتبدل الموضوع بزوال الشخص منه وحدوث اخر من نوعه مع ثبقاء النوع اقول كل لعل الشيخ اراد من النوع من الصورة الصورة النوعية للشخص ويكون مراده من النوع هو النوع على طريقته المسماحة المشهورة لا بقال التحريك هو القابل للحركة والصورة في الجسم هي الفاعلة للحركة على ايها فكيف يكون شئ واحدا بلا وفاقا لانا نقول هي حركته من حيث ذاته او متحرك من حيث اشتراكها على بعض المادة الاولى ولا تشافيه لاختلاف الحيثيتين بقي شئ اخر وهو ان اتباها للحركة في النوع والذبول ياتي قولهم بخلافه لان الانسان حيث اراد والاشياء ان نفسه غير متغيرة وقد نكر صاحب المطارحات الحركة الكمية واستدل على نفي النوع والذبول بان النوعاتما هو متجلى في بعض الاجزاء في الجسم ولا اجزاء الاولية ومقدار باق بحاله وقد انضم اليه مقدار الاجزاء الواردة فليس ههنا زيادة في مقدار جسم واحد اصل بل انضمام جسم ذي مقدار الى جسم اخر مثله والذبول انما هو تحلل بعض الاجزاء عن الجسم وانفصاله عنه فليس في نقص مقدار جسم واحد بل الاجزاء الباقية ثابتة على مقدارها واما انفصال بعضها جسم اخر لمقدار فلا يخرج الامر فيها عن حركتها بعض الاجزاء الخارجة الى اجزاء الجسم بالاتصاق وحركتها بعض اجزاء الجسم الى الخارج بالاتصال في الذات حركتها ابتداء وبالعرض حركتها كناية واجاب عنه الكاتب في شرح المنص بان لا تشك ان الاجزاء الاصلية زادت

مذکور فیہ سومی ان یکون بعض الکمر کا
منہ عوارض النوع دون اشخص وایس

الفن الأول في بيان الحركة في

قبل هذا وتخص المجموع من حيث هو المجموع وكذا وحدة العدة بتة محفوفة بتخص النفس و
 وحدتها واذا صدق على المجموع الجسم بالذات صدق عليه انه متكم واذا كان محفوف الوحدة
 التخصبة متزايدا الكثرة ومتناقصا فصدق عليه انه متحرك حركة كثرية في النمو والذبول البقاء
 الموضوع ونوارد افراد المقولة عليه لا يقال وتتحقق الحركة في الكم بلزم تحقيق مقدار غير قادر
 بناء على ما هو الحق من اضاف الموضوع بفرد زمانى تدريجى متمايزة الحركة في زمان الحركة فليمر ان
 لا يكون الكم الغير القار بمفصل في الزمان مع انه يظهر من كلامهم الانحصار لا نقول مرادهم من القار القار
 بما يكون غير مجموع الاجزاء وحدوا وبقاء معا لا يجيب الحدوث فقط والكم الذى يتحرك فيه الجسم ان
 كان تدريجى الحدوث لكثرتاات المقاولات اربعة الحادثة من مغايرة خط عن خط مع ثبات نقطة
 مشتركة بينهما والخط الجسم النقطى الحادثة ان من قطع الجسم بدنى وفيه نظر اما اولافلان مغايرة ابعاد
 الكثرة في الكم واتعاصبه فيه ليس هو ان يكون هناك كثرة واحدة بعينه وقد تضمنت عليها كثرة اخرى
 وانفصلت عنها فان هذا متنع كيف وقد علت ان المتصل بالذات ما يقدم بطر بان الوصول والفضل
 عليه والمعدوم لا يصف بالزيادة ولا بالنقصان بل معاه كون ذلك التوحيث يتلبس في كل آن وفي
 بفرد لا يكون هذا الفرد حاصل له ان اخر سابق عليه ولا حويز فاذا لا يمكن ان يكون في الجسم كثرة
 حادثة متدرجة باقية مجمعة واما ما بنا فلان لا يدفع النقص عن الخط الحاصل من حركة الكثرة على الطرح
 المستوى فانه تدريجى الحدوث والبقاء جميعا فالاولى ان يجاب ان المراد من الغير القار ما يكون كل
 بالذات بمعنى ان لا يقصو كونه فردا اصلا وغير الحركة والزمان ليس من هذا القبيل اذ ما من شيء
 من تلك الامور لا يوجد له فرد ثابت معدوم القار مما يعرض له باقية الحركة اعلم ان العلامة
 الشرائى جعلت في شرحه لكتاب القانون السمن والخرال من اقسام الحركة الكثيرة اذ قال واما الحركة
 في الكم فهي اما ان تكون الى الازدياد او الى الانقصاص والى الازدياد اما ان يكون لور ومادة اخرى
 وهو النمو والى ان يكون كذلك وهو التحلل والى الانقصاص اما ان يكون باقيا من المادة
 وهو الذبول والخرال ولا يكون كذلك وهو الكثافة وحركة في الكيف كتنش الماء وتبرده مع بقاء
 صورة النوعية ودعى هذه الحركة اسما للوجبان يعلم ان تلك الحركة لا تقع في جميع الكميات
 بل ما تقع فيها بقبول الاستعداد والضعف بمعنى ان محله يشد فيه لا يبعث ان نفسه يشتد اذ قد

فقسام الحركة

الحركة القسرية والليل القسري لانفس كل منهما بانفسه وليس كذلك ومتابا لهذا المقام ان الحركة لما كانت امتحدة الذات متدرج الحصول فلا بد ان لا يكون علته امرانا تابا غير متغير اصلا ولا لغيره متخلفا عن علته الناعمة وهو محال فالطبيعة مثلا اذا كانت على صفة ثابتة فانها كانت مقضاه ثابتا فان لم تكن مقضبة للحركة اذ هي متجددة شيئا ثباتا والثابت من حيث انه ثابت لا يكون علته المتغير كما يقتضي اقتضاها للحركة بحسب ان يلحقها ضرب من تبدل الاحوال لا يقال للحركة جثتان احدهما حيثية ذاتها وهي في وسط الجسم بين بدلي المسافة ومنها ما هي بهذا الاعتبار ثابتة باقية من اول زمان الحركة الى اخره والثانية حيثية النسب التي يلزمها وهي بهذا الاعتبار متجددة مقضبة غير ثابتة فالحركة من الحيثية الاولى مستندة الى القوة المحركة دون الحيثية الاخرى وهذه تستند الى تلك الحيثية لاننا نقول الكلام في استناد هذه الى تلك عايد بعينه فالحركة الطبيعية بحسب ان يكون لها علته متجددة هي مجموع امرين احدهما ثابت وهي الطبيعة وثانيها متجدد هي الوصولات الى الحد متجددة متبدلة تكون تلك الوصولات حالات غير ملائمة للطبيعة واللام قصر مزرك فوج الطبيعة بشرط وجود تلك الحالات العود الى الحالة الطبيعية وعقد حصولها فنقطع الحركة لانفساء احد جزئي علتهما وهي الحالات المتجددة وكان ان العلة ذات جهتين جهته ثبات وجهته متجدد كذلك المتع باعتبار التوسط والقطع الثابت للناسب المقض للمقتضى ولقابل ان يقول الكلام في علته متجدد الحالات الغير الطبيعية كالكلام في علته متجدد اجزاء الحركة لكن يجاب بان الطبيعة مع كل حاله غير ملائمة علته الحركة ومع كل حركة ملحة الاخر غير تلك الحالة لتلازم الدور فلا يزال الحالا موجبة الحركات والحركات معدلة للحالات على الوجه المستمر الغير المتلازم الى ان يعود الطبيعة الى الحالة الطبيعية وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية وذلك لان النفس في ذاتها ثابتة فقضاهما ثابت فلا يكون الحركة الارادية مقضبة النفس فلا بد من اجزاء من اجسام امرها وذلك الامر ليس هو التصور الكلي لان نسبة الى جميع الجزئيات على السوية بل التجدد التجزئية النبعثة عنها الارادات الجزئية الموجبة لثبات الحركة وتجدد كل من الارادة والحركة بتجدد الاخرى على وجه الاتصال كما عرفت فالحركة الطبيعية لا يخفى على المنطق انه كما يجوز ان يكون فاعل الحركة تابا متجدا لا يتبدل حال بعد حال كذلك حكم القابل لها فكل ما يقال في تعيين نسبة الحركة الى الفاعل بحسب ان يقال مثلا ذلك

الحركة القسرية والليل القسري لانفس كل منهما بانفسه وليس كذلك ومتابا لهذا المقام ان الحركة لما كانت امتحدة الذات متدرج الحصول فلا بد ان لا يكون علته امرانا تابا غير متغير اصلا ولا لغيره متخلفا عن علته الناعمة وهو محال فالطبيعة مثلا اذا كانت على صفة ثابتة فانها كانت مقضاه ثابتا فان لم تكن مقضبة للحركة اذ هي متجددة شيئا ثباتا والثابت من حيث انه ثابت لا يكون علته المتغير كما يقتضي اقتضاها للحركة بحسب ان يلحقها ضرب من تبدل الاحوال لا يقال للحركة جثتان احدهما حيثية ذاتها وهي في وسط الجسم بين بدلي المسافة ومنها ما هي بهذا الاعتبار ثابتة باقية من اول زمان الحركة الى اخره والثانية حيثية النسب التي يلزمها وهي بهذا الاعتبار متجددة مقضبة غير ثابتة فالحركة من الحيثية الاولى مستندة الى القوة المحركة دون الحيثية الاخرى وهذه تستند الى تلك الحيثية لاننا نقول الكلام في استناد هذه الى تلك عايد بعينه فالحركة الطبيعية بحسب ان يكون لها علته متجددة هي مجموع امرين احدهما ثابت وهي الطبيعة وثانيها متجدد هي الوصولات الى الحد متجددة متبدلة تكون تلك الوصولات حالات غير ملائمة للطبيعة واللام قصر مزرك فوج الطبيعة بشرط وجود تلك الحالات العود الى الحالة الطبيعية وعقد حصولها فنقطع الحركة لانفساء احد جزئي علتهما وهي الحالات المتجددة وكان ان العلة ذات جهتين جهته ثبات وجهته متجدد كذلك المتع باعتبار التوسط والقطع الثابت للناسب المقض للمقتضى ولقابل ان يقول الكلام في علته متجدد الحالات الغير الطبيعية كالكلام في علته متجدد اجزاء الحركة لكن يجاب بان الطبيعة مع كل حاله غير ملائمة علته الحركة ومع كل حركة ملحة الاخر غير تلك الحالة لتلازم الدور فلا يزال الحالا موجبة الحركات والحركات معدلة للحالات على الوجه المستمر الغير المتلازم الى ان يعود الطبيعة الى الحالة الطبيعية وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية وذلك لان النفس في ذاتها ثابتة فقضاهما ثابت فلا يكون الحركة الارادية مقضبة النفس فلا بد من اجزاء من اجسام امرها وذلك الامر ليس هو التصور الكلي لان نسبة الى جميع الجزئيات على السوية بل التجدد التجزئية النبعثة عنها الارادات الجزئية الموجبة لثبات الحركة وتجدد كل من الارادة والحركة بتجدد الاخرى على وجه الاتصال كما عرفت فالحركة الطبيعية لا يخفى على المنطق انه كما يجوز ان يكون فاعل الحركة تابا متجدا لا يتبدل حال بعد حال كذلك حكم القابل لها فكل ما يقال في تعيين نسبة الحركة الى الفاعل بحسب ان يقال مثلا ذلك

الحركة القسرية والليل القسري لانفس كل منهما بانفسه وليس كذلك ومتابا لهذا المقام ان الحركة لما كانت امتحدة الذات متدرج الحصول فلا بد ان لا يكون علته امرانا تابا غير متغير اصلا ولا لغيره متخلفا عن علته الناعمة وهو محال فالطبيعة مثلا اذا كانت على صفة ثابتة فانها كانت مقضاه ثابتا فان لم تكن مقضبة للحركة اذ هي متجددة شيئا ثباتا والثابت من حيث انه ثابت لا يكون علته المتغير كما يقتضي اقتضاها للحركة بحسب ان يلحقها ضرب من تبدل الاحوال لا يقال للحركة جثتان احدهما حيثية ذاتها وهي في وسط الجسم بين بدلي المسافة ومنها ما هي بهذا الاعتبار ثابتة باقية من اول زمان الحركة الى اخره والثانية حيثية النسب التي يلزمها وهي بهذا الاعتبار متجددة مقضبة غير ثابتة فالحركة من الحيثية الاولى مستندة الى القوة المحركة دون الحيثية الاخرى وهذه تستند الى تلك الحيثية لاننا نقول الكلام في استناد هذه الى تلك عايد بعينه فالحركة الطبيعية بحسب ان يكون لها علته متجددة هي مجموع امرين احدهما ثابت وهي الطبيعة وثانيها متجدد هي الوصولات الى الحد متجددة متبدلة تكون تلك الوصولات حالات غير ملائمة للطبيعة واللام قصر مزرك فوج الطبيعة بشرط وجود تلك الحالات العود الى الحالة الطبيعية وعقد حصولها فنقطع الحركة لانفساء احد جزئي علتهما وهي الحالات المتجددة وكان ان العلة ذات جهتين جهته ثبات وجهته متجدد كذلك المتع باعتبار التوسط والقطع الثابت للناسب المقض للمقتضى ولقابل ان يقول الكلام في علته متجدد الحالات الغير الطبيعية كالكلام في علته متجدد اجزاء الحركة لكن يجاب بان الطبيعة مع كل حاله غير ملائمة علته الحركة ومع كل حركة ملحة الاخر غير تلك الحالة لتلازم الدور فلا يزال الحالا موجبة الحركات والحركات معدلة للحالات على الوجه المستمر الغير المتلازم الى ان يعود الطبيعة الى الحالة الطبيعية وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية وذلك لان النفس في ذاتها ثابتة فقضاهما ثابت فلا يكون الحركة الارادية مقضبة النفس فلا بد من اجزاء من اجسام امرها وذلك الامر ليس هو التصور الكلي لان نسبة الى جميع الجزئيات على السوية بل التجدد التجزئية النبعثة عنها الارادات الجزئية الموجبة لثبات الحركة وتجدد كل من الارادة والحركة بتجدد الاخرى على وجه الاتصال كما عرفت فالحركة الطبيعية لا يخفى على المنطق انه كما يجوز ان يكون فاعل الحركة تابا متجدا لا يتبدل حال بعد حال كذلك حكم القابل لها فكل ما يقال في تعيين نسبة الحركة الى الفاعل بحسب ان يقال مثلا ذلك

فان قيل انما يقال في العلم بالماضي والماضي هو الذي مضى وانما يقال في العلم بالماضي والماضي هو الذي مضى وانما يقال في العلم بالماضي والماضي هو الذي مضى

بأنه لا يمكن ان يكون العلم بالماضي والماضي هو الذي مضى وانما يقال في العلم بالماضي والماضي هو الذي مضى وانما يقال في العلم بالماضي والماضي هو الذي مضى

في يقيص نيتها الى القابل فصل في الزمان مطالب هذا الفصل ثلثة الاول في التنبه على انية الزمان الثاني في تحقيق محيثة الثالث في بيان كونه غير مقطوع البداية والنهاية وقبل الخوض في المطالب ينبغي ان يعلم ان الناس قد اختلفوا في الزمان اختلفا عظيما فانه من اثبت لوجوده عينا ومنهم من نفى وجوده الا يجب الوهم واللبثون لوجوده منهم من جعله جوهر ومنهم من جعله عرضا والمجاهلون لجوهر انهم من جعله جوهر فادعى ان جسامه في وفرة منهم زعمت انه واجب الوجود لذاته تعالى ومنهم من جعله جوارح جسامه هو الغلك الاله والمجاهلون له عرضا انتقوا على انه عرض غير قائم هو اما نفس الحركة وغيره فانها تفصيل المذهب اما حجة كل فريق فحجة المتكبر لوجوده امور الاولى انه لو كان موجودا لكان متقوما والا لانه ارتفاع القلزم والتاخر عن الموجود وهو مطالب بالديمية ولزمن يكون وقت وجود الحادث وقت عدمه واحدا فلهذا لم يكن موجودا ومعدوما معا وهو محال واذا كان متقسما كان بعضه متقنيا وبعضه متجدا اذ لو كان حاصلا بجميع اجزائه لعاد الخ المذكور فيكون بعضه ماحيئا وبعضه مستقبلا وهما معدومان لا محالة واما الان الغير المتقسم المحفوف فلم يكن له وجودا ما عندنا فلا تفرق الزمان والشيء اذ الم يكن موجودا امتنع ان يكون طرفه موجودا واما عند من يشبهه فلان الطرف لا يوجد الا اذا وقع قطع لك الطرف والزمان عندهم غير مقطوع الجانين والجواب ان الوجود المطلق اقم من الوجود في الان او في الماضي او في المستقبل ولا يلزم من رفع الاخص رفع الاعم فكما ان المكان اذا كان موجودا لا يلزم ان يكون موجودا في المكان وفي طرفه كذلك الزمان اذا كان موجودا لا يلزم ان يكون موجودا في الماضي والمستقبل او في الان الذي هو طرفه فالحجة الثانية لو كان الزمان موجودا لكان بعضه اجزاء قبل البعض كما يتبين فذلك القبلة لا يكون بالذات اما لا فلا ان العللة ترجع هي حلة وان الحصول مع العلول وهما يتبع حصول الجزء المتقدم مع الجزء المتأخر واما ثانيا فلا ان الجزء المتأخر حلة اما ان يكون عللة لهية للجزء الاخر واللازم بحية او كرها من له ونقول هكذا اما ان يكون عللة للجزء المتقدم لهية ولللازم من لوازم محيثة ولا مراء من فعله الاولين يلزم كونها متناهية فبجسب الهية والا لزم كون العللة عللة لنفسها وهو محال فكل جزء يفر من الزمان يجب ان يكون مخالفا لهية للجزء الاخر لكن الاجزاء الممكنة لا تقراض في الزمان غير متناهية ولذا قلنا انها يجب الهية

الاربعون في العلم بالماضي والماضي هو الذي مضى وانما يقال في العلم بالماضي والماضي هو الذي مضى وانما يقال في العلم بالماضي والماضي هو الذي مضى

فَمَا يَتَعَلَّقُ بِالْزَّمَانِ

PM

فرض وجوده فيجوز العدم على الزمان مطلق والجواب استحال نحو خاص من العدم لذاته لا ينضم
استحالة مطلق العدم ووجب الوجود لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم لذاته والزمان لا بابي لذاته
ان لا يوجد أصلاً في بابي لذاته ان يعدم بعد كونه موجوداً ولما نحن من زعم كون الزمان جوهر قائماً
بنفسه مفارقاً عن المادة المنسوب إلى فلا طون الألفي وشبهته من الأقدمين فنبهنا القهر عن
مضابيق الشبه الواردة على مذهب العلم الأول من كون الزمان مقدار الحركة وقالوا لا يقع في بحث
ذات الزمان تغير أصلاً ما لم يعتبر نسبة إلى المتغيرات فإما يقع فيه شيء من الحركات والتغيرات لم يكن فيه
الأكروم والاستمرار وان وقع فهما من منتهى ما حصلت لها إمليات وعلليات لها من جهة التغير في
الزمان والدلة بل انما هي من قبل تلك المتغيرات واستصوب في ذلك إلى الامام حيث قال في شرح
عيون الحكمة ان الناصر من المذهب ارسطاطاليس في ان الزمان مقدار الحركة لا يمكن ان يتغير في شيء
من مضابيق المباحث المتعلقة بالزمان الا بالرجوع الى مذهب الامام فلا طون والاقرب عندي
في الزمان وفي المادة هو مذهب فلا طون وهوانه موجود قائم بنفسه مستقل بذاته فان اعتبرنا نسبة
ذاته الى ذات الموجودات الدائمة المترتبة عن التغير هي بالسرمد من هذا الاعتبار وان اعتبرنا نسبة
ذاته الى ما قبل حصول الحركات والتغيرات فذلك هو الكدر الباهر وان اعتبرنا نسبة ذاته الى كون
المتغيرات مقامات متعبر فذلك هو الزمان وقال ايضا انما مذهب فلا طون هو الى المعالم البرهانية
الحقيقية اقرب من ظلمات التبهات ابعد ومع ذلك فالعلم انما ليس الا عند الله تعالى والجواب
ان هذا الظن يفتضح مما سبق في عن تحقيق هيبة الزمان وانما مقدارها هو ذو تقدم ولاحق في
ذاته لا يوجد المقدم منه مع المتأخر بحسب الذات ومهتبه يتعلق بالمر متغير لذاته بعضيات و
بعض لاحق ومثل هذا الامر الذي وجوده على سبيل حدوث امر فاما لا يكون الاما ديا فاما
متعلق بالمادة بوسط الحركة فلا يكون مفارقاً كقولهم يكن الزمان مقتضياً سبباً لا في ذاته كان
الشيء الذي حدث لان فهو قد حدث في زمن القوفان وح لا يكون به الاشياء تقدم ولاحق وهو
تماماً بغير محسوس بالجملة لولم يكن في الموجودات شيء متغير بما ومتأخر بالذات لا يوجد التقدم والتأخر
في شيء من الاشياء بالعرض وذلك الشيء هو المتعلق بالزمان وادان كان الزمان منقصباً متجدداً
لذاته استحالة ان يتعلق وجوده بالمفارقات عن المادة اذ لا يتجدد ولا ينوع في عالم القدس

فرض وجوده فنجوز العلم على الزمان متافض والجواب استعماله لخاص من العلم لذاته لا يقتض
استعماله لطلب العلم ووجب الوجود لذاته ما يمنع عليه جميع انحاء العلم لذاته والزمان لا يابي لذاته
ان لا يوجد اصلا ولا في لذاته ان يعلم بعد كون وجوده وانما نحن من زعم كون الزمان جوهر قائما
بنفسه مفارقا عن المادة الغيب وبلى فلا طول لا لاهي وشبهته من الافد من فبناه التخر عن
مضابق الشبه الواردة على مذهب العلم الاول من كون الزمان مقدارا للحركة وقالوا لا يقع في تحت
ذات الزمان تغير اصلا مالم يعتبر بشئ من المتغيرات فاما يقع فيه شئ من الحركات والتغيرات لم يكن فيه
الا الدوام والاستمرار وان وقع فيها شئ منها حصلت لها قبليات وبعديات لها من جهة التغير في
الزمان والمدة بل انما هي من قبل تلك المتغيرات واستصوب في ذلك اى الامام حيث قال في شرح
عبود الحكمة ان الناصر من المذهب ارسطاطاليس ان الزمان مقدار الحركة لا يحكمه التوقف في شئ
من مضابق المساح المتعلقة بالزمان الا بالرجوع الى المذهب الامام فلا طول ولا اقرب عندي
في الزمان وفي المادة هو مذهب افلاطون وهوانه موجود قائم بنفسه مستقل بذاته فان اعتبرنا بنية
ذاته الى ذات الموجودات الدائمة المترتبة عن التغيرات يحى بالسرمد من هذا الاعتبار وان اعتبرنا بنية
ذاته الى ما قبل حصول الحركات والتغيرات فذلك هو الكدر الداه وان اعتبرنا بنية ذاته الى كون
المتغيرات مقادير متعده فذلك هو الزمان وقال ايضا فلما ذهب افلاطون في العلم بالبرهانية
الحقيقية اقرب عن خطرات الشهوات بعدد مع ذلك فاعلم التام ليس الاعتدال لله تعالى والجواب
ان هذا الظن يفسخ مما سياتى عن تحقيق هيئة الزمان وانما مقدارها هو ذو تقدم وناخري
ذاته لا يوجد المتقدم منه مع الناصر بحسب الذات ومهية يتعلق بالمر متغير لذاته بغيره فاست
بعضه لاحق ومثل هذا الامر الذي وجوده على سبيل حدوث امر فاما لا يكون الا ماديا فاكزنا
متعلق بالمادة توسط الحركة فلا يكون مفارقا كفت ولولم يكن الزمان مقبضا سبلا في ذاته لكان
الشئ الذي حدث لان فهو قد حدث في زمن الطوفان وح لا يكون به الاشياء تقدم وناخرو هو
تماما بغيره بل بالجملة لو لم يكن في الوجودات شئ متقدم وناخرا بالذات لا يوجد التقدم والناخرا
في شئ من الاشياء بالعرض وذلك الشئ هو الشئ بالزمان وادكان الزمان منقبضا متجددا
لذاته استحالة ان يتعلق وجوده بالمفارقات عن المادة اذ لا يجدد ولا تسويع في عالم العدم

[illegible]

فيما يتعلق بالزمان

كل صفة تصف به شيء أو أشياء لا بالذات فلا بد لها ان يندى الماصف بها بالذات لا صفة له لانه
ولا يجوز ان يكون الموصوف بالذات للقلب والبدن والغير متفصلة عن متفصلة بفضة كل منها للذات
سببا على لاهقه وحواجا سابقا لوفرضنا محركا يقطع محركه ما اخر يكون بين ابتداء حركته ونهايتها
قليات وبعدها متصوثة وممتدة على سبيل الاتصال والاختلاف لاجراء السان فيجب ان يكون
ما هو الموصوف بالذات لتلك القليات والبعدها متصوثة على سبيل الاتصال بحيث
يستجمل ان تلك القليات والتعدد يكون جزء منه لذاته قبل وجزء منه لذاته بعد ويمتد لذاته
صهدة القبل منه بعدا والبعده من قبل وهذا هو المعنى بالزمان واما الزمان الثاني المناسب
لسلك الطبيعتين فهو احدى مقاصد هذا الفصل الذي اشار اليه المصنف بقوله اذا فرضنا حركة
واقعة فمسايرة على مقدار أي مرتبة من السرعة وتلك مع ما ذكره في بطلانها فافقنا في
الاخذ والترك وجدت الطبيعة فاعلمنا مسافة اقل من مسافة السرعة والسرعة فاطعنا مسافة
وبما افقنا في احدها فاعلمنا بتحقق مقطوعاها من المسافة واذا فرضنا معها اخرى على مرتبتها
من السرعة وافقنا في الاخذ والترك وحدتها فاطعنا مقدار واحد من المسافة ولان ابتداء
احدها ولم يتناهي الاخرى واكثر كما او يكونان على عكس ذلك وجدت احدها تقطع مسافة
اقل مما يقطع الاخرى واذا كان كل كان بين اخذ السرعة في كل المكان أي لم يجدد في قطع
مسافة معينة بدرجة معينة واقل منها بطور معين وليس هذا نفس شيء من المسافة او الحركة والسرعة
والبطونان كل واحدة منها تختلف مع الاتفاق فيه ويتفق مع الاختلاف فيه واعرض الامام
الرازي في المنايا المشرفة على هذا البرهان بان نأخذ في السرعة والبطون الماخوذ في صفتهما
الزمان ويكون الحركتين معاني الاخذ والترك وليست هذه الميزة الزمانية التي لا يمكن
اثباتها الا بالزمان فقد اشتمل البيان على الدرد واجاب عنه بان المطر بهذا البيان اثبات حقيقة
الزمان على الوجه المخصوص من كونه كية الحركة فان العلم بوجوده من الاوليات ولهذا قيل الزمان
فا لا يشك في للمية والعلم بوجوده كاف في القطع بتحقيق هذه الامور والناسب ههنا ان يقال ان
ههنا اثبات الزمان على وجهه بعلل اثبات كونه مقدار الحركة وبما يجب منع توقف العلم
هذه الامور على العلم بوجود الزمان في الخارج فان المنكرين لوجوده في الخارج يعتبرون بكون

اعلم ان المقصود من هذا الفصل هو بيان ان الزمان ليس له ذات بل هو صفة للحركة
فلا بد ان يندى الماصف بها بالذات لا صفة له لانه لا يجوز ان يكون الموصوف بالذات للقلب والبدن والغير متفصلة عن متفصلة بفضة كل منها للذات
سببا على لاهقه وحواجا سابقا لوفرضنا محركا يقطع محركه ما اخر يكون بين ابتداء حركته ونهايتها قليات وبعدها متصوثة وممتدة على سبيل الاتصال والاختلاف لاجراء السان فيجب ان يكون ما هو الموصوف بالذات لتلك القليات والتعدد يكون جزء منه لذاته قبل وجزء منه لذاته بعد ويمتد لذاته صهدة القبل منه بعدا والبعده من قبل وهذا هو المعنى بالزمان واما الزمان الثاني المناسب لسلك الطبيعتين فهو احدى مقاصد هذا الفصل الذي اشار اليه المصنف بقوله اذا فرضنا حركة واقعة فمسايرة على مقدار أي مرتبة من السرعة وتلك مع ما ذكره في بطلانها فافقنا في الاخذ والترك وجدت الطبيعة فاعلمنا مسافة اقل من مسافة السرعة والسرعة فاطعنا مسافة وبما افقنا في احدها فاعلمنا بتحقق مقطوعاها من المسافة واذا فرضنا معها اخرى على مرتبتها من السرعة وافقنا في الاخذ والترك وحدتها فاطعنا مقدار واحد من المسافة ولان ابتداء احدها ولم يتناهي الاخرى واكثر كما او يكونان على عكس ذلك وجدت احدها تقطع مسافة اقل مما يقطع الاخرى واذا كان كل كان بين اخذ السرعة في كل المكان أي لم يجدد في قطع مسافة معينة بدرجة معينة واقل منها بطور معين وليس هذا نفس شيء من المسافة او الحركة والسرعة والبطونان كل واحدة منها تختلف مع الاتفاق فيه ويتفق مع الاختلاف فيه واعرض الامام الرازي في المنايا المشرفة على هذا البرهان بان نأخذ في السرعة والبطون الماخوذ في صفتهما الزمانية ويكون الحركتين معاني الاخذ والترك وليست هذه الميزة الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بالزمان فقد اشتمل البيان على الدرد واجاب عنه بان المطر بهذا البيان اثبات حقيقة الزمان على الوجه المخصوص من كونه كية الحركة فان العلم بوجوده من الاوليات ولهذا قيل الزمان فا لا يشك في للمية والعلم بوجوده كاف في القطع بتحقيق هذه الامور والناسب ههنا ان يقال ان ههنا اثبات الزمان على وجهه بعلل اثبات كونه مقدار الحركة وبما يجب منع توقف العلم بهذه الامور على العلم بوجود الزمان في الخارج فان المنكرين لوجوده في الخارج يعتبرون بكون

الزمان

الزمان

فما يتعلق باننا

مقدار جسميته اكبر لشدة الميل الطبيعي فيه كاستنبين في موضع يكون ازيد في هذا المقدار و
لكن كل بل الامر بالعكس فان ما هو الاخطا فيها وهو الذي جسميته اصغر ومبدا ضعف يكون ازيد
في هذا المقدار فبهمنا امكان مقدار غير ثابت وهو المفضل الزمان فيثبته واما المطلوب الثاني
الذي هو تحقيق تحته الزمان فهو ما اشار اليه بقوله وهو مقدار لا ترتب له كمية متصلة وكل كمية
متصلة فهو كج اما ان يكون مقدارا للجسم ولهية قارة من هيئات الجسم ويكون مقدارا لهية
غير قارة منها لاسبيل الاول اي كونه مقدار الجسم ولهية قارة لان الزمان غير قار وما لا يكون
قارا لا يكون مقدار الجسم ولهية قارة قبل ان يدرج ان يوجد الشيء بدون مقداره اللاندم لئلا
مطلق المقدار لان الشيء ذي المقدار كما يحكم به العطرة واعترض عليه العلامة القوسجي في خوا
على بعض شروح هذا المختصر بان الجسم اذا تحرك بالحركة الكينية يكون الكم الغير القار مقدار الجسم
القار ويبقى الجسم ذو المقدار بدون مقداره ورد عليه كما هو منقول في الحواشي المختصرة بان
الكم الذي يتحرك فيه الجسم ليس غير قار لاجتماع جزائه نعم افراد كية هذا الجسم غير مجتمعة وهذا
لا يقتضيه غير قار فيه من افراد الكم في تلك الصورة اقول الاول في الجوابين يقال ان الكم الذي
يتحرك فيه الجسم فرد واحد ما في تدريج محل المتحرك عن غير زمان حركته وافراد انية يتلبس المتحرك
في كل ان واحد منها فلا يدرج خلو الجسم من مقداره كافي الزمان وكافي الان خلاف ما اذا كان
الزمان مقدارا لامر قارة لا تحته يلزم خلود ذلك الامر عن مقداره في كل ان فرض ان كان يكون
لزمان فردا في اصلا فهو مقدار لهية غير قارة وكل هيئة غير قارة هي الحركة هذا موافق لما ذهب
اليه شيخ الاشراق من ان الغير القار بالذات منحصر في الحركة والزمان غير قار بواسطة الحركة فعلى التقيد
المذكور لا يلزم كون الزمان حركة وكونه مقدار النفس واما اراد القيص على كلامه بساير الامور
قد يحصل على سبيل التدريج كالمقولات التي تقع فيها الحركة وكحدوث السطح الغير القار للجسم
التعليق الغير القار فيما اذا قطع الجسم شيئا وكالخط الغير القار الحاصل من حركة الكرة على السطح
المستوي على ما ذكره في الحواشي المختصرة فبقي على عدم القرينة بين الانصاف بالشيء والانشاق بالغير
واما ما اجاب به صاحب الحواشي عن بعض هذه القوض بقوله لما كانت الحركة تدريجية لا انية لا
يحصل السطح الغير القار اذا قطع الجسم شيئا اذا لقطع تدريجيا والحاصل في كل ان من زمان القطع

هذا المختصر في بيان مقدار الجسم ولهية قارة من هيئات الجسم ويكون مقدارا لهية غير قارة منها لاسبيل الاول اي كونه مقدار الجسم ولهية قارة لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الجسم ولهية قارة قبل ان يدرج ان يوجد الشيء بدون مقداره اللاندم لئلا مطلق المقدار لان الشيء ذي المقدار كما يحكم به العطرة واعترض عليه العلامة القوسجي في خوا على بعض شروح هذا المختصر بان الجسم اذا تحرك بالحركة الكينية يكون الكم الغير القار مقدار الجسم القار ويبقى الجسم ذو المقدار بدون مقداره ورد عليه كما هو منقول في الحواشي المختصرة بان الكم الذي يتحرك فيه الجسم ليس غير قار لاجتماع جزائه نعم افراد كية هذا الجسم غير مجتمعة وهذا لا يقتضيه غير قار فيه من افراد الكم في تلك الصورة اقول الاول في الجوابين يقال ان الكم الذي يتحرك فيه الجسم فرد واحد ما في تدريج محل المتحرك عن غير زمان حركته وافراد انية يتلبس المتحرك في كل ان واحد منها فلا يدرج خلو الجسم من مقداره كافي الزمان وكافي الان خلاف ما اذا كان الزمان مقدارا لامر قارة لا تحته يلزم خلود ذلك الامر عن مقداره في كل ان فرض ان كان يكون لزمان فردا في اصلا فهو مقدار لهية غير قارة وكل هيئة غير قارة هي الحركة هذا موافق لما ذهب اليه شيخ الاشراق من ان الغير القار بالذات منحصر في الحركة والزمان غير قار بواسطة الحركة فعلى التقيد المذكور لا يلزم كون الزمان حركة وكونه مقدار النفس واما اراد القيص على كلامه بساير الامور قد يحصل على سبيل التدريج كالمقولات التي تقع فيها الحركة وكحدوث السطح الغير القار للجسم التعليق الغير القار فيما اذا قطع الجسم شيئا وكالخط الغير القار الحاصل من حركة الكرة على السطح المستوي على ما ذكره في الحواشي المختصرة فبقي على عدم القرينة بين الانصاف بالشيء والانشاق بالغير واما ما اجاب به صاحب الحواشي عن بعض هذه القوض بقوله لما كانت الحركة تدريجية لا انية لا يحصل السطح الغير القار اذا قطع الجسم شيئا اذا لقطع تدريجيا والحاصل في كل ان من زمان القطع

فيما يتعلق بالزمان

والفلك هادي عشر من هذه
درا عين

١١١

مطالع بالشر

فالمطلع ابن طهر من بين

الفلكيين المعروفين من مشر

للمطلع الذي هو من الفلك الاعلى

هو التاسع لكن مطالع العاشر

هو الذي هو مطالع العاشر

بالعرض لا بالعرض

فذلك ان

الزمان الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

هو الذي هو من الفلك الاعلى

بشيء ما تخلف بعضها مقدرا وتقدم قايرو هو الزمان فيكون قبل الزمان زمان وهكذا
الى غير انما بانه فيا مكان وجود الحركات المتخلفة يستدل على وجود المدة ثم بعد ذلك يستدل
بوجود المدة على وجود الحركة والمتحرك فهو ليس مسلما بهانها بل مناه على قانون الجدول ولما
يقع الملاحظة بمرع بعض المتكهنين من المعتزلة حيث يضعون امتدادا ثانيا بين الاول ثم وبين
خلق العالم وسمون الالوجود كما يضعون فوق محله الجها تخره غير مشناه فان للبرهن ان
يقول على تقدير تنهاى الامتداد الزمانى يكون فرض وجود الحركة في الالزمان كعرض جو
المتنعات بالذات فان الانطباق على الزمان مأخوذ في المفهوم من طبيعة الحركة والمتنوع بالذات
لا يكون مما يتعلق به القدره اذ الصحيح للمقدرة انه هو الامكان وليس قبل الزمان كونه متوقفا
او موهوبه حتى يتمكن العقل من فرض وجود حركة او حركات فيها بل هذا وامثاله من مخترع
الوهم وجزافاته فكما ان الموهوم يتصور كرتين محيطتين بالعالم يماس السطح الباطن من كل منهما
السطح الاعلى من العالم بحيث يكون مابين سطحي احدهما ذراعا ومابين سطحي الاخرى ذراعين
وهذا التوهم لا يوجب تقدرا امتدادا خلاه او ملاء فوق المحدد فكذلك حكم فرض الحركتين
المتخافتين قبل وجود الزمان لا يقتضى ملاء ناسنه او عدم استمرارهما ان فرض الكرتين على الوجه
المذكور مخ فكذلك فرض الحركتين مخ والسبب ايضا لم يستعمل هذه الحجة على انه نظر حكى بل على انه
مسلك جلد مسك الخصم كما يظهر من كلامه حيث قال في الهيات النجاة ان المخالفين يلزمهم ان
يضعوا وقتا قبل ولا نهائية وزمانا امتدادي الماسة ملا نهائية وهو بيان جدلى اذا
استقصى فاد الى البرهان خاتمة الطبع لذي المقال واعيد البيان من الزوال احد
مختار الفعل ذي الجلال المقدس عن شوايب الافعال والجدى رنظم

في سلك الاسفار وازهر زهر تنشره اردان صحف الكبار
الصلوة والسلام على اجمع الابار شرح مطالع الاعلى
وعلى الدواخل المتعبد بقية الامراء
الفرق الاول في الكتاب الحكيم
اليوم صد الدين

محمد الشيرازي نفعه الله بالغنى بخلق الله عبيد الكرم الشيرازي في يوم التاسع من صفر سنة ٣١٢

عاد

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل ٢٢

الفصل الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول الفصل الأول

في اثبات كون الفلك مستديرا اعلم ان الجمة عبارة عن طرف الامتداد الواقع في مخرجات الاشياء
والاشارة في الحقيقة تخيل الامتداد لانفسه كانه فعل المشير لكنه يطلق على سبيل المسامحة
او بجسالة اصطلاح على الامتداد الوهوم الذي اخذ من المشير الى المشار اليه والجهة المقتر
ست لان الاجساد التي تعتبر في الاجسام وهي المقاطعة على الزوايا القائمة ثلثة ولكل منها
طرفان فطرفها الستة هي الجهات الست التي تقع اليها الاشارة وهي قد يكون موجودا في الفعل
كالكتف قد يكون بالقوة والفرس كالكرة اثنتان منها طرفا الامتداد الطولي وبعينها الاثنان
باعتبار البعد الواصل بين راسه وقدميه من هو طوله واسمه بالفوق والتحت الفوق
منهما ما يلي راسه بالطبع والتحت ما يلي قدميه بالطبع واثنان طرفا الامتداد العرضي وبعينهما ما يلي
عرض قدميه باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى جانبية غالبا والشمال ما يلي اقلية
الباقى وبعينهما باعتبار من قامة بالقدم والخلف القدم ما يلي وجهه والخلف ما يلي بطنه
في سائر الجوانب بل الاجسام وان لم يماز اطرافها كالغلك فانه قد يشبه الغلك بحسب الحركة الشرقية
بالانسان يكون احد قطبيه علوه والقطب الاخر سفله وجهة اشرقه بظهره تلك الحركة يشبهها
بجانب من الانسان بظهره من قومه حركته وجهة الغرب شماله ووسط السماء قد امد به ما يلي الخلف
اذا اصل هذا فنقول اثنتان من هذه الجهات الست وهما الفوق والتحت حقيقتان لان الفوق قد و
التحت اثنتان بالطبع بتوجه بعض الاجسام في حركة الطبيعية الى احدهما والبعض الاخر منها الى
له بالمهيئة الى الاخرى وهذا لا يتبدل احدهما بالآخرى اذ ليس ثبوتهما باعتبار اضافتهما الى شئ
خارج عنهما فليس فوقه الفوق باعتبار وقوعه فيما يلي راس الانسان ولا تحته التحت باعتبار
وقوعه فيما يلي قدميه بل الوضع الطبيعي للانسان هو ان يكون كذلك فاذا انقلب هذا الوضع لان
لم يبق الانسان على الوضع الطبيعي لان بقلب الفوق تحا وبالعكس فبالاخرع الباقي فاتها
ليست بحقيقة فان كونها تلك الجهات ليست باعتبار نفس الحقيقة بل باعتبار اضافتها الى ما
خارج عنها بل كل منها عند التحقيق جهة فوق وتحت اعتبارت معها اضافة الى معنى تارة فصار لها

قال كرام الله الحكيم في عين التعيين
الجهة المحددة لانها من جهة الاشارة
ولانه لو لم يكن جهة الفوق والما هو
فوق حقيقي لا فوق بل كان فوق فوق
فوق وكذا لانها لا يمكن ان يكون
هذه العنقودات فوق اصلها الحقيقية
وهي ظاهرة الاضافات لا تفرع الحقيقة
فعدم ثبات امتداد جهة الفوق فليس
بطايرة وكذا ان جميع الجهات فلا تارة
من جهة انما هي جهة الفوق والما هو
والاشارة واقطاع سلوك ولا تارة
من جهة فلا تارة الفوق من جهة
على سبيل فليس وجهة الفوق والما هو
الوجه عينين ١٢

هذا هو الوجه الذي لا يمكن أن يكون فيه اشتراك بين القولين
فإن القول الأول هو أن الفلك مستند في ذاته
والقول الثاني هو أن الفلك مستند في غيره
والقول الثالث هو أن الفلك مستند في نفسه
والقول الرابع هو أن الفلك مستند في غيره
والقول الخامس هو أن الفلك مستند في نفسه
والقول السادس هو أن الفلك مستند في غيره
والقول السابع هو أن الفلك مستند في نفسه
والقول الثامن هو أن الفلك مستند في غيره
والقول التاسع هو أن الفلك مستند في نفسه
والقول العاشر هو أن الفلك مستند في غيره

جهة والى مقابل ذلك الشئ آخرى فصارت بها جهة أخرى مقابل للجهة الأولى ولهذا يقبل
تلك الإضافات فان البين متلا بالحقيقة جهة فوق وتحت اعتبر كونها واقعا بما يلي أقوى جانب
الانسان وكذلك الدنيا انما هي احدهما معتبرة معها وقوعها فيما يلي اضعف الجانبين ولهذا ينقل البين
يسارا وبالعكس بافتلاب الاضافتين والى ما ذكرنا اشار بقوله وبإشراى بان كون الفلك مستندا
ان ههنا جهتين متقابلتين لا يتبدلان احدهما فوق والاخرى تحت فان قلت لما كانت جهتهما الفوق
والتحت على ما قررتم ما يلي راس الانسان وقدمه بالطبع فالتبدل يجري فيها كما يجري في الجهات الاربع
الباقية وذلك لان الشخصين القائمين على طرفي قطر من الارض راس كل منهما مقدمه على نحو الطبق
فيكون الجانب الذي يلي راس كل منهما يلي قدم الاخر بالطبع فيكون فوق كل منهما متخا بالقياس الى الاخر
وكذلك العكس فكيف قلتم انهما لا يتبدلان قلنا ليس ما يلي راس كل منهما بالطبع هو ما يلي قدم الاخر
بالطبع فان النسبة التي لراس كل من الشخصين مع الجهة المحاذية له نسبة طبيعية ليست هي كنسبة
قدم الشخص الاخر معها والا كانت نسبة قدم الشخص الاخر لو فرضناها موضع راس الشخص اول
نسبة طبيعية وليست كذلك فلا يكون نسبة راس شخص الى ما يحاذي راسه من السماء كنسبة قدم
الشخص الاخر اليه وكل واحد منهما يات من الفوق والتحت وجوده في موضع غير منقسم في امتداد ما ظهر
اي الامتداد الذي يأخذ ويقع فيه الحركات المستقيمة ومما كان كل واحد منهما طاكى موجودا
فما وضع غير منقسم في ذلك الامتداد كان الفلك خيما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة
ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك اى لو لم يكن ذات وضع لما امكنت الاشادة اليها الامتناع على الاشادة
الى الامور المجردة عن الوضع ولو لم يكن موجودة لما امكنت اتجاه المتحرك اليها ففي كلامه لفظ شتر
غير مرتب فاندفع ما اورده التاشرح المستدرك من انهم جوزوا الاشادة الى النقطة المتوهمه في وسط
الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح والى السطح المتوهم في وسط الجسم مع عدم وجودها
لعدم تركيبها لمقادير من الغير المنقسمات فلا يلزم كون المشار اليه موجودا في الخارج بل يلزم احد
الامرين اما وجوده فيلزم وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه ولا يخفى عليك ان كون الغاية في الحركة
الابدية انيا لا ينافي في توجه المتحرك الى الجهة فعلى هذا لا يرد المنع على المقدمة الاستثنائية المطلوبة
في الكلام اعني قولنا اتجاه المتحرك الى الجهة ممكن بل واقع فان اجساد العنصرية تتحرك بعضها الى

بأنه لا يمكن أن يكون
شيء من هذه الأشياء
مستقلاً عن الآخر

الفوق وبعضها إلى جهة التحت وإن لم يكن نفس الجهة علته غائبة لمحركها بل الوصول إليها والقرب منها
واعلم أيضاً أن توجب المتحرك إما أن يكون إلى وجود بالفعل أو إلى الوجود بالحركة ونظراً للجهة
لا يتصل نفسها بالحركة فيجب أن يكون موجوداً بالفعل لما قبل الحركة ومعها وإنما قلنا أنها غير متصلة
في امتداد ما أخذت الحركة لأنهما الواضحة فلا أقل من أن يكون له جزآن وإذا صارت المسافة مقطوعة
ووصل المتحرك إلى أقرب الجزئين فإما أن يسكن أو يثبت على حركة فان سكن لم يكن المقصد هو
الاقتراب ولا يكون للاستبعاد خلل أصلاً ولا يبرأ بالمفصل لا ما ينهي البر الحركي بوصول المتحرك إليه
وإن لم يكن بل يتحرك فلما ان تحرك غير المقصد إلى المقصدان تحرك عن المقصد لم يكن أبعد الجزئين
من الجهة وان تحرك إلى المقصد لم يكن أقرب الجزئين من الجهة فثبت أن الجهة موجودة ذات وضع غير
منقصة فمأخذ الحركة والذات هذا ثم حقيقة القدم فقول في بيان اللانفصال كواحدة منهما
أما جسم واحد كما لا يستلزم عدم قبولها الانقسام في امتداد مأخذ الحركة ويوجب كون الجسم
للانقسام في سائر الامتدادات فيكون موجوداً جماً بغير جوهرية لا بطال ما سوا الجسم من ذات
الادعاء الجوهرية فوضعهما لا يكون بالذات بل كالأخرى يحددها ويعين وضعهما فقوله اتخذت الجها
ليس فحلاً ولا شاع تحقيقه ولا في داخل شيء من امتدادها بل في جميع متشابه حيث انه متشابه سواء لم يوجد
فيه اختلاف أصلاً كالجسم الذي يكون متشابهاً أو وجد فيه اختلاف لكن لا يكون تحديداً للجهتين من حيث
اختلاف الاحتمال الأول وان كان محالاً في نفس ذلك إثبات محلهما لا يتوقف على استحالة والامكان
الجهتين مختلفتين بالطبع ضرورة تشابه الحدود والفروض في الملاء المتشابه وعدم تحقق الامور المتخالفة
بالذات فلهذا فلا يكون أحدهما مطلقاً لبعض الاجسام كالنار والهواء بالطبع والآخرى سرور ذلك البعض
وسطوية البعض آخر كالارض والماء بالطبع لا يقال عدم اختلافهما إنما يلزم أن يكونا في ملاء واحد
متشابهين لا يجوز أن يكون تحديدهما شيئاً من غير متشابهين كما نقول هذا أيضاً يستلزم عدم تحدد الجهتين
لأن كل واحدة منهما على هذا التقدير يجب أن يثبت في ملاء واحد لكن الحدود في الملاء الواحدة
صرفة وتبين بعضها إلا أن يكون جهتهما دون غيرهما مع تشابههما في كونها صفة ترجيح بل ترجيح في
الجهتين غير متشابهتين كما متشابهتان حيث تان هـ في ذلك الحالة فما إذا فرض تحددت متشابهين ملاء واحد
غير متشابه كما يظهر بالاشارة فإذا اتخذت الجهات حيث كانت حقيقة جماً بغير جوهرية فحلاً ولا في

فإن كان متحركاً
فإن كان متحركاً
فإن كان متحركاً

في اثبات كون الفلك متديراً

١١٧

متشابهة بما يكون في طرفيها من خارج عن الملاء المتشابهة سواء كانت اطرافها ذاتية او غير متشابهة
 التفت فانهما يتحد بمرکز الفلك وهو نهاية القطع المار من المحط الى المركز وخارج عن الملاء المتشابهة ^{المحطة}
 هو الفلك والتقدير المستفاد من لفظ الجمع على التسامح وتقييد الملاء بالمتشابهة بما هو الواقع
 بلا توقف بيان المطلوب على ذكرهما معاً وان كان كل ماى يكون الجهات متحدة ومتعينة باطراف و
 هاتين خارج عن الملاء المتشابهة كان تحدهما جسم كى لان تحدهما انما يكون جسم واحد بلجما
 متعددا فان كان جسم واحد وجب ان يكون كى لان الجسم لا يكون كى لا يتحد به جهة السفلى
 غاية البعد عن جهة القوق لانها متقابلتان بالطبع فان اجسما الطالبتا احدهما بالطبع هاربت عن الآخر
 بالطبع وايضا احدهما يلى راس الانسان بالطبع والاخر يلى قدمه بالطبع فهما طرفان متقابلان
 واحد يلى من ذلك لسان احدهما اذا كان في غاية القرب من جسم يكون الاخر في غاية البعد عنه بالضرورة
 والالتفات جهة السفلى بالقبلة الى ما هو ابعد منه عن كونه اسفلا وضارته في ما القبة اليه ولا يتحد
 بهى بالجسم الغير الكره غايبة البعد اما اذا كان البعد خارجا فظاهر انه لا يتحد بالكره ولا بغير الكره
 اذ كل بعد يفرض انه ابعد الاعداد من جسم يمكن فرض بعدا بعده وليس مرتبة من مراتب البعد
 بان يكون ذلك الجسم متحد بالدون غيرها ولما اذا كان البعد اخلا فلان في غير الكره لا يوجد حد
 يكون غايبة البعد الدخلى عن محيط فان كل نقطة تفرض في المضلعات اذا كانت غايبة البعد عن حد
 يكون له غايبة القرب من حد اخر فان الحدود في الجسم المضلع كالكتب موجودة بالفعل وكل نقطة تفرض
 فيها بل من النقطة الوسطية الى واحد من السطوح تكون ابعدها من الوسطية بالنسبة الى السطح المقابل له
 فالنقطة الوسطية تكون غايبة البعد بالنسبة الى سطح ما فلا توجد في المضلع نقطة هي غايبة البعد على
 لا بد ما قيل ان ان اريد بغايبة البعد الدخلى غايبة البعد عن مجموع نهايات الجسم من حين هو مجموع فلا
 ثمة لا يتحقق في غير الكره لمجموعه وان تفرض في المكعب نقطة يكون غايبة البعد من مجموع نهاياته من حيث
 المجموع وان لم يكن غايبة عن كل واحدة منها وان اريد بغايبة البعد عن كل واحدة من نهاياته فخذ النصف
 كما لا يوجد في غير الكره لا يوجد في الكره ايضا اذا المركز ليس غايبة البعد عن كل نقطة من محيط الكره
 لا نأفول محيط الكره سطح واحد والنقط الغير للكره كلها اقرب اليه من المركز واختلاف تلك النقط
 قريبا وبعدا بالاجزاء المفروضة في المحيط عن معتبر لا يتأثر على مجرد الفرض والتوهم والاهو الغير

فلان المتشكل بل انما ينصف بالوحدة الطبيعية والمتشكل بالابر الاشكال انما ينصف بكمه خارج صغير
طبيعية لغنى الصلاح والزوايا ولا يشك ان الوحدة في كل شئ قبل الكثرة وان ما بالاطبع اقدم ما بالاشكال
ولبعض اثبات جميع الاشكال المتشعبة توقف على اثبات اشكال الكره واثباته لا يتوقف على اثبات شئ
كما يظهر مما رجحت كنه الهندسة فيكون قد منها بحسب الوجود البصري والعلمي جميعا واما الثاني فلا يتم
ذو مبدأ محدود وهو المركز وذو غاية محدودة هي المحيط وذو واسطة محدودة هي البعد بينهما
وبداي وقص منكم يكن كبريا وليست الحالة في الاشكال الاخر هكذا واما الثالث فلا يتم على شكل يكون
قطره مساويا لقطره ولا يشتمل على شئ مما هو مساو له في المقدار ويبدل على كربة الفلك من هذا السبيل
قوله تعالى ان الله لوسعون واكثر اربع فلان القانون الهندسي هو ان الاشكال التي هي ذو الاضلاع
الكثيرة تتحلل الى ما هي ابسط منها من المثلثات ثم المثلثات قد تتحلل بحسب تجزئتها الى مثلثات اخرى و
ليس هذا الصنع متناه في اشكال الكره واما الخامس فلان الجسم ذا الزوايا يتعرض للافات تبسعا
للزوايا فخطوط اطرافها عابق عليها على مقامه المصادم بخلاف الكرية لا سوى جوانبها وعدم دمجها
بعضها بعض في عرض الاندفاع على كربة الفلك من هذا السبيل قوله تعالى فارجع البصر هل ترى
من فطور واما ان افضل الاشكال الى الجرم الفلكي فلان الجرم الفلكي هو اكل الاجسام فيجب ان يكون
مختصا بهذا الشكل الذي هو اشرف الاشكال فهذه جملة ما تجتهد على كربة الفلك ذكرها التي هي لكم
ابي الحسن العاصمي في كتاب الامكان من الاحداث والامام الرازي في المباحث في فصل
في ان الفلك لا يتكلم بتركيب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة فيبحث فيكون لبعض منها طبيعة
وبعض اخر طبيعة اخرى فان بعضها من الافلاك وان اتصلت بغيره منه صورة كوكبية لا تدوير
او خافتة لكن ليس الباقى صورة مخالفة لتلك الصورة كافي المركبات العنصرية وقد يطلق السامع
في الدب على منين احين احدها ان لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحق فيتمثل فلا
والعناصر فلا خلط الا بغيره والاعضا البسيطة الجوانب والركبات المعدنية وبعض البناات
والاخر ان يكون كل جزء مقدارى منه مساويا لغيره لاسم والحد يخرج منه الافلاك وبعض من
الاعضا البسيطة فان الاسم قد يكون موضوعا للطبيعة بشرط اضافتها بصفة مخصوصة لا
توجد في الجزء وحده باعتبار ذلك الاسم كالتشريح مثلا فلانما اشترط التجويف وطولانية

فانما هو على ما تقدم من انما ينصف بالوحدة الطبيعية والمتشكل بالابر الاشكال انما ينصف بكمه خارج صغير
طبيعية لغنى الصلاح والزوايا ولا يشك ان الوحدة في كل شئ قبل الكثرة وان ما بالاطبع اقدم ما بالاشكال
ولبعض اثبات جميع الاشكال المتشعبة توقف على اثبات اشكال الكره واثباته لا يتوقف على اثبات شئ
كما يظهر مما رجحت كنه الهندسة فيكون قد منها بحسب الوجود البصري والعلمي جميعا واما الثاني فلا يتم
ذو مبدأ محدود وهو المركز وذو غاية محدودة هي المحيط وذو واسطة محدودة هي البعد بينهما
وبداي وقص منكم يكن كبريا وليست الحالة في الاشكال الاخر هكذا واما الثالث فلا يتم على شكل يكون
قطره مساويا لقطره ولا يشتمل على شئ مما هو مساو له في المقدار ويبدل على كربة الفلك من هذا السبيل
قوله تعالى ان الله لوسعون واكثر اربع فلان القانون الهندسي هو ان الاشكال التي هي ذو الاضلاع
الكثيرة تتحلل الى ما هي ابسط منها من المثلثات ثم المثلثات قد تتحلل بحسب تجزئتها الى مثلثات اخرى و
ليس هذا الصنع متناه في اشكال الكره واما الخامس فلان الجسم ذا الزوايا يتعرض للافات تبسعا
للزوايا فخطوط اطرافها عابق عليها على مقامه المصادم بخلاف الكرية لا سوى جوانبها وعدم دمجها
بعضها بعض في عرض الاندفاع على كربة الفلك من هذا السبيل قوله تعالى فارجع البصر هل ترى
من فطور واما ان افضل الاشكال الى الجرم الفلكي فلان الجرم الفلكي هو اكل الاجسام فيجب ان يكون
مختصا بهذا الشكل الذي هو اشرف الاشكال فهذه جملة ما تجتهد على كربة الفلك ذكرها التي هي لكم
ابي الحسن العاصمي في كتاب الامكان من الاحداث والامام الرازي في المباحث في فصل
في ان الفلك لا يتكلم بتركيب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة فيبحث فيكون لبعض منها طبيعة
وبعض اخر طبيعة اخرى فان بعضها من الافلاك وان اتصلت بغيره منه صورة كوكبية لا تدوير
او خافتة لكن ليس الباقى صورة مخالفة لتلك الصورة كافي المركبات العنصرية وقد يطلق السامع
في الدب على منين احين احدها ان لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحق فيتمثل فلا
والعناصر فلا خلط الا بغيره والاعضا البسيطة الجوانب والركبات المعدنية وبعض البناات
والاخر ان يكون كل جزء مقدارى منه مساويا لغيره لاسم والحد يخرج منه الافلاك وبعض من
الاعضا البسيطة فان الاسم قد يكون موضوعا للطبيعة بشرط اضافتها بصفة مخصوصة لا
توجد في الجزء وحده باعتبار ذلك الاسم كالتشريح مثلا فلانما اشترط التجويف وطولانية

فانما هو على ما تقدم من انما ينصف بالوحدة الطبيعية والمتشكل بالابر الاشكال انما ينصف بكمه خارج صغير
طبيعية لغنى الصلاح والزوايا ولا يشك ان الوحدة في كل شئ قبل الكثرة وان ما بالاطبع اقدم ما بالاشكال
ولبعض اثبات جميع الاشكال المتشعبة توقف على اثبات اشكال الكره واثباته لا يتوقف على اثبات شئ
كما يظهر مما رجحت كنه الهندسة فيكون قد منها بحسب الوجود البصري والعلمي جميعا واما الثاني فلا يتم
ذو مبدأ محدود وهو المركز وذو غاية محدودة هي المحيط وذو واسطة محدودة هي البعد بينهما
وبداي وقص منكم يكن كبريا وليست الحالة في الاشكال الاخر هكذا واما الثالث فلا يتم على شكل يكون
قطره مساويا لقطره ولا يشتمل على شئ مما هو مساو له في المقدار ويبدل على كربة الفلك من هذا السبيل
قوله تعالى ان الله لوسعون واكثر اربع فلان القانون الهندسي هو ان الاشكال التي هي ذو الاضلاع
الكثيرة تتحلل الى ما هي ابسط منها من المثلثات ثم المثلثات قد تتحلل بحسب تجزئتها الى مثلثات اخرى و
ليس هذا الصنع متناه في اشكال الكره واما الخامس فلان الجسم ذا الزوايا يتعرض للافات تبسعا
للزوايا فخطوط اطرافها عابق عليها على مقامه المصادم بخلاف الكرية لا سوى جوانبها وعدم دمجها
بعضها بعض في عرض الاندفاع على كربة الفلك من هذا السبيل قوله تعالى فارجع البصر هل ترى
من فطور واما ان افضل الاشكال الى الجرم الفلكي فلان الجرم الفلكي هو اكل الاجسام فيجب ان يكون
مختصا بهذا الشكل الذي هو اشرف الاشكال فهذه جملة ما تجتهد على كربة الفلك ذكرها التي هي لكم
ابي الحسن العاصمي في كتاب الامكان من الاحداث والامام الرازي في المباحث في فصل
في ان الفلك لا يتكلم بتركيب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة فيبحث فيكون لبعض منها طبيعة
وبعض اخر طبيعة اخرى فان بعضها من الافلاك وان اتصلت بغيره منه صورة كوكبية لا تدوير
او خافتة لكن ليس الباقى صورة مخالفة لتلك الصورة كافي المركبات العنصرية وقد يطلق السامع
في الدب على منين احين احدها ان لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحق فيتمثل فلا
والعناصر فلا خلط الا بغيره والاعضا البسيطة الجوانب والركبات المعدنية وبعض البناات
والاخر ان يكون كل جزء مقدارى منه مساويا لغيره لاسم والحد يخرج منه الافلاك وبعض من
الاعضا البسيطة فان الاسم قد يكون موضوعا للطبيعة بشرط اضافتها بصفة مخصوصة لا
توجد في الجزء وحده باعتبار ذلك الاسم كالتشريح مثلا فلانما اشترط التجويف وطولانية

في بيان تلك

والجسم الذي هو في مركز الأرض
والجسم الذي هو في مركز الشمس
والجسم الذي هو في مركز الكوكب
والجسم الذي هو في مركز القمر
والجسم الذي هو في مركز النجم
والجسم الذي هو في مركز المجرة
والجسم الذي هو في مركز الكون

الشكل والحركة والسكون في وضع ذلك الاسم وكذا في حله لم يصدق على جزءه لأن جزءه غير متناهي
لأن تلك الصفة وإن شارك في أصل طبيعته فقط وفي اسم وضع لها وكذا الفلك فان اسمه موضوع
الفلكية بشرط اتصافها بالاستلوة فلا يصدق هذا الاسم على جزءه لا شفاء هذا الشرط عنه هكذا
قبل واقول لو كان اسم الفلك موضوعا للطبيعة مع قطع النظر عن الشرط المذكور لما صدق أيضا
على جزءه لأن جزء الفلك ليس فلكا بل الحقيقة كما مرنا بيان في محث الشكل عند حلول بعض الجسم
الاجزاء المعينين بقسم الجسم إلى ما هو بحسب الحقيقة وإلى ما هو بحسب المحسوس يقال فيندرج الافلاك
للاعضاء البسيطة في المعنى الثاني دون الاول لأن فيها اجزاء معدنية هي العناصر ولا تشاركها
في أسماءها وحدودها اقول التحقيق أن الجرم المقداري مطلقا ما يكون مساويا لكل في الاسم
والحد كما صرحوا به ولا يكون حقيقة الفلك جرم مقداري على ما حققنا بل بحسبته كما ابرأ الحساب فلا
فلا يكون الفلك مندرجا في شيء من هذين المعينين المتحلل إليهما المعنى الأخير والجزء المقداري بحقيقة
بعض المركبات العنصرية كالياقوت والاحياء البسيطة ليست هي العناصر بل العناصر اجزاء بحقيقة
تلك المركبات من حيث انها جسمية واما اجزاؤها من حيث انها فروع مخصوص فلا تكون الا ما توجد
معها الصورة النوعية تركيبة فتندرج تلك المركبات تحت كل من هذين المعينين الا ما يكون
الاسم والحد للطبيعة ما خذ مع صفه لا توجد في الجرم كالتشربان كطير فلا فائدة في تحليل المعنى
الاجزاء للمعينين لأنه لا يقبل الحركة المستقيمة في الاية ومعنى كان الفلك كذلك كان بسيطا اما
بيان أنه لا يقبل الحركة المستقيمة فلا تكل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض فيه هذه الحركة فانه متجه
الى جهة وتارة لاخرى وكل ما هذا شأنه الى التوجه الى جهة والترك عن اخرى على سبيل الامكان
وان لم يتحقق بالفعل فالجهات متحدة قبله من حيث هو كذا لان مكان طلب الجهة وتوكلها انما
يكون بعد تحدد ها وكل ما يتحدد به الجهة قبله فهو لا يتحدد بالجهة لان محدد ها قبلها فالقابل للحركة
المستقيمة لا يتحدد بالجهة وينعكس بعكس النقيض الاقول ناكل ما يتحدد بالجهات فهو لا يقبل الحركة
المستقيمة نتبع ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة والى هذا اشار بقوله والفلك ليس كذلك بل
يتحدد بالجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة واعترض عليه بان يتحدد بالجهات قبل الاجزاء التي
هي وان الجهات والحركات المستقيمة بالجسم المحدد يوجب كون ذلك الجسم مقدما عليها لان محدد

قوله في المعنى الثاني
والاعضاء البسيطة فقط
فان الظاهر ان البعض
الاقول انهم المعينين
في عدم انضمام الافلاك
المعينين حيث قال الله
في سورة النجم
في العناصر دون الافلاك
المتحدة اذ فيها اجزاء
هي العناصر ولا تشاركها
وحدودها التركيبية
منه بحسب النسب ما وجدته
في عناصره والافلاك
دون الافلاك التي تعلق

وقد اذعن فيه في قوله
تقديره انما هو في مركز
الاجزاء من حيث هو كذا
والا فلو كان في مركز
فلا يكون مندرجا في شيء
من هذين المعينين المتحلل
إليهما المعنى الأخير
فان الفلك ليس فلكا بل
الحقيقة كما مرنا بيان
في محث الشكل عند حلول
بعض الجسم الاجزاء
المعينين بقسم الجسم
إلى ما هو بحسب الحقيقة
وإلى ما هو بحسب المحسوس
يقال فيندرج الافلاك
للاعضاء البسيطة في
المعنى الثاني دون الاول
لأن فيها اجزاء معدنية
هي العناصر ولا تشاركها
في أسماءها وحدودها
اقول التحقيق أن الجرم
المقداري مطلقا ما يكون
مساويا لكل في الاسم
والحد كما صرحوا به ولا
يكون حقيقة الفلك جرم
مقداري على ما حققنا
بل بحسبته كما ابرأ الحساب
فلا يكون الفلك مندرجا
في شيء من هذين المعينين
المتحلل إليهما المعنى
الأخير والجزء المقداري
بحقيقة بعض المركبات
العنصرية كالياقوت والاحياء
البسيطة ليست هي العناصر
بل العناصر اجزاء بحقيقة
تلك المركبات من حيث
انها جسمية واما اجزاؤها
من حيث انها فروع مخصوص
فلا تكون الا ما توجد معها
الصورة النوعية تركيبة
فتندرج تلك المركبات
تحت كل من هذين المعينين
الا ما يكون الاسم والحد
للاطبيعة ما خذ مع صفه
لا توجد في الجرم كالتشربان
كطير فلا فائدة في تحليل
المعنى الاجزاء للمعينين
لأنه لا يقبل الحركة
المستقيمة في الاية ومعنى
كان الفلك كذلك كان
بسيطا اما بيان أنه لا
يقبل الحركة المستقيمة
فلا تكل ما يقبل الحركة
المستقيمة اذا فرض فيه
هذه الحركة فانه متجه
الى جهة وتارة لاخرى
وكل ما هذا شأنه الى
التوجه الى جهة والترك
عن اخرى على سبيل
الامكان وان لم يتحقق
بالفعل فالجهات متحدة
قبله من حيث هو كذا
لان مكان طلب الجهة
وتوكلها انما يكون
بعد تحدد ها وكل ما
يتحدد به الجهة قبله
فهو لا يتحدد بالجهة
لان محدد ها قبلها
فالقابل للحركة
المستقيمة لا يتحدد
بالجهة وينعكس بعكس
النقيض الاقول ناكل
ما يتحدد بالجهات
فهو لا يقبل الحركة
المستقيمة نتبع ان
الفلك لا يقبل الحركة
المستقيمة والى هذا
اشار بقوله والفلك
ليس كذلك بل يتحدد
بالجهات فلا يكون
قابلا للحركة
المستقيمة واعترض
عليه بان يتحدد
بالجهات قبل
الاجزاء التي هي
وان الجهات
والحركات
المستقيمة
بالجسم
المحدد
يوجب كون
ذلك الجسم
مقدما عليها
لان محدد

الجهة لما كان سبيلها يكون متقدما عليها وهي لا يتصور ان يوجد متأخرة عن تلك الاجسام اما
ان تكون متقدمة عليها واحاصلة معها وعلى التقديرين يلزم تقدم المحدد على تلك الاجسام لان
التقدم على المتقدم والمتقدم على المع تقدم كما مر في بحث التلازم بين المادة والصورة ذلك
التقدم لثبات العلية واما بالطبع وكلها متحالان مما الاول فلاستحالة كون الجسم علة فاعلية كائين
في موضعه ولما الثاني فلان المحدد كاسبق محيطا لاجساما وتقدم المحيط على المحيط يوجب
امكان التحال كما سيحتم في اثبات تكرار العقول وهو ممتنع وجواب ان تقدم محدد الجهة على ذات
الجهة والحركات المستقيمة ليس من حيث انها الجسائل من حيث انها ذات جهات فيجوز ان يكون
بالعلية بان يكون علتها من حيث انها بهذه الصفة الا ان متها ويجوز ان يكون بالطبع فان
رفع المحدد من حيث انه محدد يوجب رفع ذات الجهة من حيث انها ذات الجهة ورفع ذات الجهة
لا يوجب رفع المحدد من حيث انه محدد ولا يغني بالتقدم الطبيعي الا كون المتقدم بحيث يوجب رفع
رفع المتأخر من غير عكس معني كان الفلك كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما
ان يكون كل واحد من اجزائه البسيطة على شكل طبيعي او قسريا والبعض على شكل طبيعي والبعض
الآخر على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو
شكل الكرة لان الفاعل الواحد الذي هو الطبيعة في المقابل الواحد الذي هو الجسم لا يفعل الا فعلا
واحدا متشابهما وكل شكل غير الكرة وان كان تماثلا زاوية له كالأشكال المفردة والخلق فبنيته
اختلاف ابتعاد عن المركز واختلاف امتداد في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا تفعل من نوع
واحدا الا فعلا واحدا لكن استشكل الامر في الكرة المجوفة الصادرة عن الطابع البسيط الهندسي
او العنصرية اذ لا يوجد فيها اختلاف سطحيين اقول يمكن دفعه بان حقيقة كل من كليات الاشكال
والعناصر تقتضي لذاتها ان يكون له مكان خاص ووضع خاص فهو كل منها لا تقبل الا مقادير
معينة فالطبيعة قصت اولها في مادة كل منها مقدارا معينيا في موضع معين فاقصت بعد ذلك
شكلها يكون ذلك الشكل ابطال الاشكال المتصورة في حق ذلك الجسم فحصل التجويف لا يقتضيه
الطبيعة بل التلبيل بالعرض ثم ان بعض اعظم الفضل اذ لا يقتضي عن حصول الكرة المجوفة
عن الطبيعة البسيطة فافاد قاعدة بتصورها افراز كرات العالم بعضها من بعض بوجه لا يلزم

فقط ان باب دمج بين
بين كذا ورا
نوع فافس

فقط ان باب دمج بين
بين كذا ورا
نوع فافس

فقط ان باب دمج بين
بين كذا ورا
نوع فافس

في بساطة الفلك

١٢٧

حصول الكرة مجوفة بالذات عن طبيعتها واحدة وقال ان العالم الجسم كما كان الكرة مضممة وبشأن
فصل في شطر منه وهو من اقصى الثامن الى المركز هبة مفصلة بها انفصلت واخرت كرمضته
متشابهة وبقيت فوقها كرة مجوفة هي الفلك التاسع ثم عرضت من اقصى السابع الى المركز هبة
اخرى مفصلة فانفصلت واخرت كرة اخرى مضممة ايضا فبقيت كرة مجوفة هي الثامن وهكذا
حصلت هبة في كل باق الى ان ينهى الكرة الارض وليس شيء من هذه الهبات المفصلة ^{عن} المفصلة
الواردة بعضها على بعض بصورة منوعة وتعلق بكل باق من الافراز والتفصيل نفس عمدة او
صورة منوعة ولما كان بين تلك الهبات وتعلقات النفوس والصور بالوقاي معتبر ذات لم يكن
خلو جسم في مرتبة عن نفس او صورة يكون مبدل وضعي مستدبر او يفي مستقيم وهذه الصور
يتصور افراز الكواكب والنواجر والخارج لبق كرات غير مضممة وغير متشابهة انتهت لفاظتها
والعجب من اراضت نفسها بالرياضات الفلسفية وفي عمره في تحقيق المعارف الحكيمة ثم اني بالاكبر
تصميمه بالكلام القياسي ولا هو يسد يد في نفسه بوجوده من الخطا والتحليل الاول انه يلزم على تصور
كون الوجوه لا متعلفا بجسم واحد ليس له في نفسه احدى النفوس والصور الطبيعية غير الصور
الامتدادية وانما الكتب ساير النفوس والصور بعد الافراز بواسطه تلك الهبات المفصلة وقد
مطلان هذا القول بما سبق في مباحث التلازم بين المادة والصوره من ان الجسم لا يتشكل له شيء
بغير الصور الامتدادية مالم تقترب به صورة اخرى طبيعته ولا المادة بتقوم بمجرد الابعاد
الابعاد تابت في وجودها بوجود صورة اخرى تسبق الابعاد الهيولانية كما يظهر مما مل حال
التخلل بالحرارة والشكاف بالبرودة من بتدال الابعاد وبقوله الصورة النوعية الثاني ان تعلق
كل هبة مفصلة ببعض معين من ذلك الجسم المخلوق ولا دون بعض اخر منه مع كونه واحدا
متصلا بغيره مما يبرز الاجزاء ترجيح بلا مرجح الثالث انه يلزم ان يكون لجميع العالم الجسم النحاسي واحدة وهو
خلاف ما هو المقرر المشهور عند الجمهور من ان هيكل كل فلك غلاف فلكي فلك اخر يطوق الى الصفا
الرابع انه يلزم ان يكون نفس كل كرة عاليت دون واخر من نفس كل كرة سافلة لكون الهبات الكائنة
القاضية على السافلة اكثر مما على العاليت وفظا ان الجسم الاكمل يفيض عليه النفس الاشراف على علة
جسم الارض يلزم ان يكون اكمل من جسم الفلك الاقصي فليعلم ان يكون لها نفس ونفسها اشراف من

الفلك الماحض وان يكون الارض دائرة الحركة والوضعية عشا وشوا الى المبدأ الواحد هو مستبعد
جدا الخامس انه مما قد يثبت من علمه في الفلسفة ان لكل كره من الكرات الفلكية عقلا فان تشبه
نفس تلك الكره في تحريكها وتغشوق البوان تلك العقول مبادئ فاعلمت له ولها فحين تلك
الافلاك ومفيض حواها انما تكون تلك العقول العقالة المتقدمة لها الهبات الطارئة عليها العاقبة
لها المتأخرة عنها السادس انه على ما صوره بلزمن لا يكون شئ من الاجرام التي هي فوق الارض كره
مستقل بل يكون حالها كحال المئات الفلكية لكن لا يبالى هذا التحريك بالتصريح به كما فعله السابغ ان
ما ذكره بنا في قوطم كل جسم فله شكل طبيعي اى صادر عن طبيعته لان ما سوى الارض بالكواكب من
الاجرام الفلكية والعنصرية بلزمن لا يكون لها عند على ما صوره شكل طبيعي صادر عن طبائها
الساكن ان قوله ولما كان بين تلك الهبات وبين تعلقات النفوس والصوب بالواق من المفروقات
معية ذاتية لم يلزم مخلو جسم في مرتبة عن نفس اوصوره مشتمل على تناقض لا يترولم يكن تعلوق
النفوس والصوب بالواق متوقفا على الفصل بالانرا فيلزم صدور الكره المصنعة عن كل منها على
ما هو مقتضى الطبيعة الواحدة عكس فيهم بناء ما هو بصدده من البيان الى غير ذلك مما تجا
اقوال الحكماء وبنا في ما هو الحق في الواقع ولو كان كل واحد منها كره للزم تحقق الخلل في مرج تلك
الاجزاء ولا احتمال ان يحصل من مجموعها سطح واحد كره متصل لاجزاء اذ يلزم حينئذ ان يكون
مجموع كرات متداخلة بعضها في بعضها على حدة تلك الكرات فلا يلزم من تلاحمها سطح واحد
كره متصل لاجزاء لكن وجود مثل هذا السطح ضروري لاجتماعه بوجهة الغوص هف ولا سبيل الى الثاني
والثالث لا يترولم يكن كل واحد منها كره بل يكون جميعها او بعضها منها كره يكون طالبا للشكل
الطبيعي عند زوال القاسم فان القاسم لا يكون دائما كما بين في مظانهم فيكون قابلا للحركة المستقيمة
فان تبدل الاشكال الايقاق لا بالحركة الابدية ومنع ذلك الجواز كونها مكابرة هذا خلف لا لها متقد
على المحدد تقدم البرز على الكل فلها مدخلية في محدد الجهات فلو كانت قابلة للحركة الابدية وان كانت
تلك الحركة على دائرة مركزها مركز العالم كانت الجهة متحدة لا بها مالحح بيان ان الفلك لو كان كرا
من اجزاء موجودة متقارزة بعضها عن بعض لكان سطحها انقسما في الخارج الى سطوح فيكون جهة
الفوق متعددة يكون كل واحد منها قائمة ومتحدة بجهة واحد من الفلك فاذا تحرك ذلك الجرم حركته

قوله يكون طالبا الشكل الطبيعي عند زوال
القاسم العنصرية كما ينبغي ان يكون
حين يكون على الشكل العنصري في الشكل
الطبيعي فانتم طبيعة طارئة وحافظة
لشكل العنصري باعادة القاسم فلا يكون
طارئة لثقل الطبيعي ان حين رفعه على
الارض يكون الجسم مع طبيعته ان الجسم
حين يكون متحركا يكون العنصرية لا العنصر
لا هو والاقس طارئة طارئة الطارئة
يكون طارئة لثقله ان حين يكون في
طبيعة طارئة تشبه بالكلية لا يمكن
حق لا يمتنع الا في القول مع ان قاتل
الحركة تجتنب ليجن ان يردوه فطرية
الحركة واسكانها بالاسكان الوفر على
وهو لا يشبه الا بالطلب لاسكان
الطبيعي المردود في سائر الاقسام
المستقيمة اذ لا يشبه في حركته
المتحركة في سائر
فقد ولاحتمال ان يصدده على تقدير ان
لا يصددها على تقدير ان لو اولى في
ان يكون لها طارئة لادخلها في القاسم
وما فاده السبيل الفوق في توجيه عدم
الحركة فلهذا في توجيه عدم

في توجيه عدم الحركية

والتي هي في
التي هي في
التي هي في
التي هي في

الفلك قابل للحركة

هذا هو المقام الذي عليه انزلوا القول بان الفلك قابل للحركة... والى ما في قوله من ان الفلك قابل للحركة...

وقد علمت انما حيث قال... ١٢... والى ما في قوله من ان الفلك قابل للحركة...

اللائية على اني نحو كان يلزم خلاف ما هو المفروض واعلم ان مكان الحركة الابدية في جسم يتوقف على وجود الجهة وتحدد ما يحتمل اخر اذ على تقدير عدم الجهة وعدم غناها كانت الحركة لا بديته فتعذر فاندفع ما في شرح القاصي من كون ذلك هو تقدم الجهات على حركتها لا عليها وكذا ما في الحواشي الفخرية عليه من ان اللازم على هذا الفرض لمكان الحركة المستقيمة لا القبول المقارن للفتلية والمستحيل هو وظيفة الحركة المستقيمة لا مكانها مطلقا وقد علمنا ذكرناه سابقا من ان مذهبا من ان القاسم لا يكون دائما مثل ما فيها ايضا من ان اللازم ان يكون ماعلى التمثل الصريح طالبا للطبيعي لو على وطبعه ويجوز ان يكون التحليل مستحيل في نفس الامر وان كانت ممكنة بالذات واعلم ان الفلاسفة اثباتا كبرية الفلك طريقتين الاولى من جهة كونه محدد الجهات وقد تهربا من الثاني من جهة كونه حافظا للزمان وبينا ان حركتنا كانت دائمة فلو كان مرجعا من اجسام متخالفة الطبايع لكانت اجزائه متداعبة بطبايعها الى الاشتراك والميل الى اجزاءها الطبيعية وطبيعتها لا كبر وان قسمتها لاجزاء على الاجتماع لكن لا يثبت بقوة طبيعة الكل ويضعف جيب قوى طبايع الاجزاء بالذات يرجع الى ان قولنا بالكلية في غلب عليها قوة طبايع الاجزاء وتخلل ينقطع الحركة بظل سبها وهذا الحكم وامثاله المذكورة في الفصول الاربعة من احكام محدد المكان والزمان لكنهم يقولون في سائر الافلاك بوجع من الحس **فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة** هذا الفصل شمل على اثبات امور ثلثة احدها ان الفلك قابل للحركة المستديرة وثانيها انه ذو ميل مستدير يتحرك على الاستدارة وثالثها انه ليس في طبعه ميل مستقيم مما الاول فالبيان عليه قوله لان كل حزم من اجزائه المفروضة وله وضع معين ومحاذاة معينة بالقياس الى ما في جوف وحصول هذا الوضع للبر من مقتضى طبيعته اذ لا يتخصص بما اى طبيعة تقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة لذلك الجزء بالقياس الى غيره لست ارى جميع اجزاء المفروضة الفلكية في الطبيعة اذ لو لم يترك الاجزاء في الطبيعة بل كانت لكل منها طبيعة خاصة تقتضي وضعها معين ومحاذاة معينة لزم ان يكون الفلك ذال اجزاء متخالفة الطبايع فلا يكون بسيطا وقد ثبت كونه بسيطا هذا خلف فلما اشتمل بعض الافلاك على الكواكب والتدوير والمخارج فلا يجب نقصا لما علمت انها امور حاصله من الفواعل لا لاجل تفاوت في اجزاء القوابل وتخلل ايضا ايضا ان مقتضاها انما البت متخالفة لقياسها بواقي الاجزاء فلا وجه تخصيص هذا الحكم لاجل ذلك بالحدود وعدم جريانها في غير من الثمانية كما

قال القاضى المحقق عبد القادر الاسرى في رسالة المسألة بلفظه المذكور... والى ما في قوله من ان الفلك قابل للحركة...

الفلك قابل للحركة المستديرة

فردا لا بد ان يكون له اتجاه واحد والاولى

فانه لا يوجد الحركة المستقيمة بل يتبادر في تلك الحركة الوضعية الغير المستقيمة على الفلك الاول وهذا الجواب ليس في
 لان جواز الحركة المستديرة على الفلك يعني مكانها في الواقع هو اول الجحش والتجويز العقلي الذي مرجه
 مجرد الاحتمال العقلي لعدم قيام البرهان على امتناعه لا يوجد في الواقع ولا ينافي في غير
 احدهما فبذلك الاول اعظم من الثاني والعام لا يوجد الخاص ولا ينافي في نفسه ولا ولي ان يقال كون بعض
 اجزاء الفلك فوق وبعضها تحت فرضية جسم الفلك لئلا يتخلل في اوضاعها المعينة بالقياس
 الى ما عداها ما في جوفها فان الجسم لا يمتد في شئ الا بان يكون لا جوارحه بعضها الى بعض نسبة خاصة
 بها يتحقق اختلاف تلك الاجزاء بالعوقبة والتجسدة والسنو البصرة في من ضرورات هوية الجسم
 ووجوده ولما اختبها الى الهمود الخارجية في ليست من الضرورات التي لا يوجد الجسم بدونها فاذ
 ليست معللة بشئ بخلاف الشائنة فاما تحتاج في ثوبها الى علته فاعلم ان الفلك ان كانت الطبيعة
 الفلكية وامر الاذما لها بلزم المذوق والمذكور ان كانت لها مفارقالها بلزم مكان التبدل المستلزم
 لقبول الحركة الوضعية لا امتناع الحركة الابدية ولما الثاني فاما الية بقوله ونقول ايضا يجب ان
 فيه مبدل مستدير يتحرك في السبل حاله في الجسم مغايرة للحركة فتعني الطبيعة بواسطتها الحركة ولو لم يكن
 عاقب وبعلم مغايرة لها بوجوده وبدونها في البحر المرفوع بالبدو والرفق المنفوخ للسكن تحت الماء ولا
 اى وان لم يكن الفلك قابلا فيل مستديرا كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كادب فالمقدم
 متلب بان الشرايط ان لم يكن في طبيعة مبدل مستدير التماسا من الظاهر والاقطار على
 الضمير او ترك لفظ مبدل او كون الطبع يحتمل الحقيقة والآخرى فلا يكون فيه مبدل اصلا اذ السبل اما ان
 يكون طبيعيا وقبيرة فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة لان السبل كما ذكرنا في الطبيعة في احد الحركات
 وحدوث الملح عن العلة التي لها اثر في حدوثه بدون تلك الالة حال واذا استنفذت الحركة المستديرة على
 الفلك لما كان قابلا لها فثبت الملازمة وبطلان التالي يعلم بما سبق من البيان ونه هذا المقام ولما
 سوال مشهور ولم يفسد احد تقريره ان الاحتمال الذي نشأ في امتناع وقوعه لا اجل عدم علمها التي
 لا مشاعها الذي كعدم العلول الاولى فانه متنع وقوعه بواسطة كون علته وهو انشاء الواجب قللا
 متحيلة لذاته فاما كان الحركة المستديرة ايضا للفلك لا ينافي في امتناع وقوعه لا اجل عدم علمها التي
 السبل المستدير اقول يمكن دفعه بان هذه المسئلة وامثالها مما يحكم على شئ يحكم من جهة قوله الا

ان الحركة المستديرة هي التي لا يتغير اتجاهها

١٢٧
 يمكن ان يكون
 ان عرض المربع
 طبيعة الفلك غير مستديرة
 في غير خلق بالجميع ففقدت
 الرساير الاوضاع وسائر الاجزاء
 مستوية فلا يمكن ان يكون علة لحدوث
 وضع معين بامتناعه الى الاجزاء الا ان
 يكون في كل جزء من تلك الطبيعة علة
 حصول ذلك الوضع او يمنع او لا يمنع
 ان يكون علة لحدوث وضع معين بل
 الطبيعة ان شئ من وضعه فلا مستديرة

وهو بان من كان ان است كمراد
 ان كانت كحركة مطلقة لانه ذات غائبة
 جوارحه حركات حركته مستديرة
 ذات بله ١٢

كان زمان الحركة أقصر وكلما كان الميل أكثر كان زمان حركته أطول لأنه لو انقص شيء من القوة المعاكسة
 للتي في الجسم ولا ترد السرعة إلا أن ينقص الزمان وازداد شيء منها ولا ينقص السرعة إلا أن يطول
 الزمان لم تكن القوة المبيلة مانعة من الحركة هفت وأما بطو الحركة القسرية فالاجسام المتحركة لا تقطن
 والاجسام الصغيرة الحجم كالذرات فأنما هو لاجل قلة القبول والاحتمال في المالا لاجل انقاص القوة
 المبيلة المعاكسة لها فلا يرد بها النقص على هذه القاعدة فظهر أن الجسم القليل والذي لا ميل فيه
 متساويان في الزمان المستلزم لمتساوية في السرعة وهو محال وأعلم أنه لا بد لكل حركة من أمور
 ثلاثة زمان ومساو ومرة من سرعة البطو وكل حركتين متفقين في أمرين من هذه الأمور
 فلا بد من اتفاقهما في الأمر الثالث أيضا وكل متفقين في واحد من هذه الأمور فلو اختلفنا في أحد
 الأمرين الباقيين على نسبة فلا بد من اختلافهما في الأمر الآخر منهما على تلك النسبة فان اتفقتا مثلا
 في حدة من السرعة والبطو واختلفنا في الباقيين كانت نسبة المسافة إلى المسافة كنسبة الزمانين
 إلى الزمان على التساوي وإذا اتفقتا في المسافة واختلفنا في الباقيين كانت نسبة السرعة إلى البطو
 كنسبة الزمان القصير إلى الزمان الطويل وإذا اتفقتا في الزمان واختلفنا في الباقيين كانت نسبة
 السرعة إلى البطو كنسبة المسافة الطويلة إلى المسافة القصيرة وعلى هذا فلو اختلفا في واحد من
 الاجسام الثلاثة لم يكن اتحاد حركتهما في حدة من السرعة والبطو ويمكن اتحادهما في أحد الباقيين
 ففرض الاتحاد في تلك الاجسام اما باعتبار المسافة كما فعله المصنف والآن على هذا التقدير اتفقت
 اتحاد الجسمين القليل الميل والعدم الميل في الزمان أيضا باعتبار الزمان كما فعله غيره والآن في
 اتحادهما في المسافة أيضا وعلى التقديرين فالخلاف لازم وهو اتفاق الحركتين في أمرين من الأمور
 الثلاثة المذكورة مع اختلافهما في واحد منها وأما ما ورد في هذا المقام من عدم تسليم مكان فيه
 ميل يكون نسبة ميله إلى ميل ذي الميل الأقل كنسبة الزمانين والمساقين لا احتمال انتهاء الضعف
 في الميل إلى ما لا اضعف منه ثم على تقدير تحقق ميل يكون على النسبة المذكورة عدم تسليم كونهما
 للميل القسري يجوز توقف المعاكسة على قدر من القوة بحيث لا يوجد بدو فائز الحكم يكون نسبة الزمانين
 مقادير ونسبة المعاكسة قتين عدد يتوقف على ما من مثل الشدة والضعف في القوى والكثبان كثر
 الزيادة والنقصان في القادر لا تنفك في شيء من الجانبين عند حد لا يمكن لها التجاوز عن حركتها الثلاث

والقوة في هذا ما يراه الكثرة في القول
 والكثرة في هذا المقام كما هو عليه
 في هذا المقام
 في هذا المقام
 في هذا المقام

الفلق قبل الحركة المشددة

على وجه لا يرد عليه شيء من الإبراد التي ذكرها شارح التجر يد وغيره وان قول المعتز من ان الحركة
بنفسها تستدعي زمانا ان عني بزمانها الامع حدة من السرعة والبطء تستدعي زمانا هو ظا البطلان
لان الحركة لا تنفك عن السرعة والبطء وما لا يتفك عن شيء لا يتصور اقضاؤها امر بدون ذلك
الشيء وان لم يكن ذلك الشيء خيالا في الاقتضاء وان عني بزمانها مع قطع النظر عن حدة من السرعة
والبطء كبنية الجنس في الفضول في الباطن من الانواع ولا تقوم للجنس في النوع البسيط لا يجب
الخارج ولا يجب للذهن الا الفصل وما لا تقوم له في نفس الامر لا تقتضي شيئا اصلا وكذلك ان كان
المراد من ان الحركة بعينها تقتضي قدرا من الزمان والآن ان يكون زمان الحركة وزمان ^{بعض} منها متساويا
وهو محال اذ زمان بعض الحركة بعض زمان تلك الحركة بل الحركة من حيث انها حركة لا تقتضي من الزمان
او المسافة الا امر مطلقا واما القدر المعين منها فاما ما تقتضيه الحركة المخصوصة وان كان للشيء
ان الحركة مستقلة مع قطع النظر عن العاقل يقتضي زمانا ومع العاقل زمانا اخر فنقول ان الحركة
تقابل الشدة والضعف بحسب حدة السرعة والبطء ولا يتصور مجتمعا الا مع حدة من تلك الحدود
فلا بد في محصلها في ضمن مرتبة منهما من محض والمخصص لا يمكن ان يكون هو الطبيعة لعدم التفاوت
فيها ولا القاسر لهما لانها القسرة لا الطبيعة كما بين في محله نعم اذا كانت الحركة نفسانية فلنفس ان تحرك
حاله من السرعة والبطء بواسطة ادراك مرتبة منهما بقوتها الحيوانية يكون ملازمة لها فينبعث عنها
ايند يلحسبها ويجب الميل لتحصل الحركة على حد معين من السرعة والبطء فلو فرضنا ارتفاع جميع
ما لا يجب جوده مع الجسم بحسب ذاته من حيث هي لا يمكن عنه تحقق الحركة لعدم وجود المحدد
لحركة الله ثم الا اذا كانت الحركة نفسانية فاتها تحدد النفس حالها من السرعة والبطء بحسب تحدد
حدها من الميل ودونها في نفساني بحسب محصل لوجود الحركة على ذلك الحد واما في الحركة
الطبيعية فلما لم يكن للطبيعة تفاوت ولا شعوب بالملازمة وغيرها فلا يتصور فيها ذلك بل هي بحسب
ذاتها تكاد ان تحصل الحركة في غير زمان لو امكن وكذا في الحركات القسرية ايضا اذا فرض القاسر
على ان ما يمكن ان يكون لا يقع بسبب تفاوت ولا شعوب ايضا بالملازمة وعددها كما بين في مظانها
كان البطلان في ذاته امر مختلفا متافا في كل من تلك الحركات اجتمع اما بتجدد ميلها بقضيتها وكما
تجدد بها فالتفاوت الذي بسببه يتبعين الميل وما يتبعه من مرتبة معينة من مراتب الحركة سرعته

لهذا خرجنا الرقاع جميعا بالاجيب وجمده مع الجسم الى الجسم وطفوا المطلق كجذبنا من حيث هي الى الاين بعد تحقيق الحركة او في كل من حلقى الطليعية والقمرية للعاقد
الخارج من دائرة التمدد بكمالات الحركة الارادية فنذكر ١٣

الخارجي مدخل احمد بن جعفر بحلة الارادية فخره ۱۲

قدرة الصفة ان تقدر على
ذاتها بخلافه لان مقتضاها
الوصول ١٢٢
الجزء من المقتضى
محمول مقتضاها على
شيء انما هو الحركة
في ان الحركة اليه كشيء غير متحرك
بمقتضى الحركة التي لا يكون حركته
اسرع منها وبغير حركته في زمان يكون
وجوه حركته اسرع منها فتمت
السرعة والبطء فيه يكون مستند
للمعاوق فمن
قوله في مقتضى
الصفة ان تقدر على
ذاتها بخلافه لان مقتضاها
الوصول ١٢٢
الجزء من المقتضى
محمول مقتضاها على
شيء انما هو الحركة
في ان الحركة اليه كشيء غير متحرك
بمقتضى الحركة التي لا يكون حركته
اسرع منها وبغير حركته في زمان يكون
وجوه حركته اسرع منها فتمت
السرعة والبطء فيه يكون مستند
للمعاوق فمن
قوله في مقتضى
الصفة ان تقدر على
ذاتها بخلافه لان مقتضاها
الوصول ١٢٢
الجزء من المقتضى
محمول مقتضاها على
شيء انما هو الحركة
في ان الحركة اليه كشيء غير متحرك
بمقتضى الحركة التي لا يكون حركته
اسرع منها وبغير حركته في زمان يكون
وجوه حركته اسرع منها فتمت
السرعة والبطء فيه يكون مستند
للمعاوق فمن

وبطو ايجاب ان يكون خارجا عن القوة المحركة سواء كان خارجا عن المترك او غير خارج عنه وهو
المستقيم بالمعاوق الخارجي او الداخل اما المعاقق الخارجي فهو كاخلاف قدام ما يتحرك فيه كالهواء والماء
بالرقة والغلظ واما المعاقق الداخلي فهو لا يمكن ان يعاقق الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا يقتضيه
شياء وما بعوة عن اقتضاء ذلك بل انما يعاقق الحركة القسرية كالطبيعة والنفس اللتان هما مبدأ
للبل الطباعي فاذن يلزم من ارتفاع هذين المعاققين ان يتحرك الخارجي والداخلي ارتفاعا السري و
البطيء من الحركة ويلزم منه ارتفاع الحركة ولاجل ذلك استدل الحكماء بأحوال هاتين الحركتين
تارة على امتناع عدم معاوق خارجي فينبو امتناع وجود الخلاوة اذ على وجوب وجود معاوق
داخلي فانبو مبدأ ميل طبيعي في الاجسام التي يجوز ان يتحرك فسر كافي مسئلتنا هذه ووجه
الاستدلال في المسئلة ان اخلاف المعاققة كانت مقتضية ختلاف السرعة والبطء وكانت
المعاوقة القبلية بازاء السرعة والكثرة ازااء البطء وكانت المعاوق في المعاوق في القلة والكثرة
ككتبة المسافة الى المسافة فيها على التدا في وكسبة الزمان الى الزمان على التساوي فاذا ثبت
ذلك فلفرض متحرك عديم المعاوة فيقطع مسافة ما في زمان واخر مع معاوقه فمما يقطعها ما يكون
لاحت في زمان اكثر فالتامع معاوقه اقل من الاولى على نسبة الزمانين فهو كالحال في قطعها في زمان
مساو ولزمان عديم المعاوقه ويلزم من ذلك الخلف لتساوي وجود المعاوقه وعدمها الا ان يجعل
حركة عديم المعاوقه في زمان بل في ان لا ينقسم وهو ايضا محال للمرت هذا تقرير كلامهم على وج
بوافق مراحمهم ولنرجع الى ما كنا فيه من شرح الكتاب فنقول ان المصنف لما استعاض بوجوه لاحدان
بقول اهل لزوم الخ المذكورة اثباتا من امر اخر غير فرض تحريك الجسم الذي لا ميل فيه من الامور المفروضة
المذكورة في الدليل فتمت على انزال هذا الاحتمال بقوله وهذا الخ انما لم يفرض تحريك الجسم الذي لا
ميل فيه من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول ككتبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل
الاول او من فرض المجموع من حيث هو المجموع لكن فرض الميل على النسبة المذكورة يمكن بالضرورة و
الممكن لا يستلزم محالا وكذا المجموع من حيث المجموع ممكن ان يكون محالا فاستحال ان يكون لا استحالة
احد الجزئين فخرج هذا الى استحالة الحركة عديم الميل الى استحالة الحركة ذي الميل على النسبة المذكورة
كما مر لا استحالة الصفة الاجتماع وذلك انما يكون لو تحقق الثاني الذي بين الامر كافي في مجموع مقتضى

الصفة ان تقدر على
ذاتها بخلافه لان مقتضاها
الوصول ١٢٢
الجزء من المقتضى
محمول مقتضاها على
شيء انما هو الحركة
في ان الحركة اليه كشيء غير متحرك
بمقتضى الحركة التي لا يكون حركته
اسرع منها وبغير حركته في زمان يكون
وجوه حركته اسرع منها فتمت
السرعة والبطء فيه يكون مستند
للمعاوق فمن

فان كلاهما ممكن ولما لم يمتنع ما لا يتحرك فبما يخرج من جسد واحد من كل واحد من اثنين في الاجزاء فبقين استقامة
 الاجزاء كما اشار اليه بقوله هذا الحال انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذي لا يميل فيه اصلا فيكون محالا
 فافلا ان كان قابلا للحركة المستقيمة فوجبان يكون فيه مبدأ ميل ولما امتنع فيه مبدأ الميل المستقيم
 كما في اثبات ان مبدأ الميل في مبدأ الميل المستدير وهو اللط واما الامرات الثالث المشار اليه بقوله
 نقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبيعة في ذاته على ما مر من مبدأ ميل مستقيم فالدليل عليه بوجهين
 الاول ان الحركة المستقيمة منتهية عليه كما سبق فوجود ذلك الميل فيه يكون معطلا صاهما ولا يخل
 في الوجود والثاني انما ثبت ان الفلك لا يسطر ليس فيه تركيبة قوى وطابع بل الطبيعة واحدة
 مقتضية للميل المستدير فلا يجوز ان يقتضي الميل المستقيم والا كانت الطبيعة الفلكية الواحدة
 تقتضي الامرين المتضادين اي التوجه الى شئ بالحركة المستقيمة والصرف عنه بالحركة المستديرة
 هذا لحظ قبل ان الميل المستقيم وان اقتضى توجه الجسم الى جهة لكن المستدير لا يتم ان يقتضي صرف
 عنها بل لا يقتضي شيئا منها اصلا وقد بان الميل المستدير وان يقتضي صرف كل الجسم من الجهة
 لكنه يقتضي صرف الاجزاء منها بجهة فلو اجتمع الميلان في جسم واحد لم التوجه والصرف معاً في الطبيعة
 الواحدة بالنسبة الى الاجزاء وهو محال واما القول بان ذلك الصرف على وجه يعود الى التوجه فلا ينافي
 كما في المواشي في غاية السقوط كما يظهر بالتأمل واعلم ان ههنا ابحاثا الاول ان الطبيعة الغضبية تقتضي
 الحركة والسكون باعتبار التفرج عن الجذر الطبيعي والمصروف به فلم لا يجوز ان يكون للطبيعة الفلكية انما
 تقتضي ميلا مستقيما بتوسط احد هما و ميلا مستديرا بتوسط الاخرى لما لا يقتضي الطبيعة ارب
 متنافين بافترادها واما بحسب اعتبارين فلا والثاني ان الحركة الدورية جبرية كوضعية واجبة لا يكون
 فيها مبدأ ميلين مختلفين اذ لو كان فيها مبدأ احدى الميلين لما قبل ذلك الميل من خارج على ما مر انما
 ان حركة المآمن للموت الى الارض طبيعية وكذا حركة غيرها الى البحر ايضا مع ان احدهما الى المركز والآخر
 على المركز فنكون طبيعة واحدة تقتضي توجهها الى شئ وهو وسط العالم وتقتضي ميلا ههنا بحركة
 الى الوسط والآخر ان الثاني لها مبدأ ميل مستقيم من الوسط وهو ط ولها ايضا مبدأ ميل مستدير
 الوسط بلا حركته وات لا ذنب وغيرها الخا من ان قد اس خاتم الحكام تهم هذا الميل بغير انما
 الفلكية كبرية عظيمة صغيرة محاطة بما سطرها على نقطة مشتركة بين سطحها بحيث يكون قطر المحطة

يكون ان يستدل على ان الطبيعة الفلكية
 واحدة لان الفلك ليس قابلا للحركة المستقيمة
 بان فلو كان كذلك في الطبيعة الفلكية الواحدة
 لكان مقتضى الحركة المستقيمة والصرف عنه
 في جهة واحدة لا في جهتين متضادتين
 مستديرة فلو كانت مستديرة لكان مقتضى
 الحركة المستقيمة والصرف عنه في جهتين متضادتين

لا يقبل الكون والفناء المحروران والقيام اعلم انه قد فرغت على المسئلة السابقة اعني ان الفناء ليس في تلكا
 قبل مستقيم عدة مسائل منها ما ذكره المصنف وهو اثنتان عنوان الفصل هما الاول ان وجوده عن
 صانع على سبيل الاحتمال لا بان يتكون عن جسم يفسد اليه وكذا فاعده على سبيل الفناء لا بان يفسد
 الى جسم اخر وهذا معنى قول كبر الفلاسفة ان السماء غير مكونة ولا فاسدة لكن العائمة من المتقلبة
 صر هذا المعنى الى الحدوث والفناء مطلقا اني على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود وسواء كانت
 هناك هيوت قبلها الا لا معنى في الاحاد والعول بقدم العالم والثانية ان لا يجوز عليه الخلق و
 الالتيام اما الاولى منها وهي ان لا يقبل الكون والفناء فيهما بقوله فلا تخرج من الجبهات قلب
 السبد الخشني ان الثابت من الاحكام ليس الا القدر المحبط من المحدث واما ان غير القدر المحبط من
 قابل لهذه الاحكام فغير ثابت تمامه ولعل المراد بالمحدث المحبط اقول فاده ظاهر لان المحدث لما ثبت
 بساطة لا يكون بعض اجزائه كائنا بعض اخر مبدعا او بعض منها قابلا للخرق والالتيام وبعض اخر غير
 قابل لهما الى غير ذلك من الاحكام اذ لا وبترة في بعض الامر المتجمل الواحد كما قد علم اولا لا فتن
 من المحدث للجبهات بقابل للمكون والفناء ينتج ان الفلك لا يقبل الكون اما الصغرى فلما برأيت الفصل
 الاول من هذا الفن واما الكبرى فلا تخرج من الجبهات بقابل للحركة المستقيمة وكل ما يقبل الكون
 والفناء فهو قابل للحركة المستقيمة ينتج من الشكل الثاني ان لا شيء من محدث الجبهات بقابل للمكون والفناء
 اما الصغرى فقد ثبت في الفصل الثاني واما الكبرى فلا تخرج من الجبهات بقابل للفناء فلو صورته الحاد
 جتر طبيعي واصورة الفصل الخامس من الفن الاول ان كل جسم فله جتر طبيعي قبل هذا غير كاف في
 المغايرة بين الجترين بل يحتاج الى ضم مقدمة اخرى اليه هي ان الجتر الواحد لا يقضيه طبيعيا مطلقا
 قوعا وهو ممنوع لا بد لارض دليل واجب عنه بان اقضاء الطبيعة جترها انما هو بواسطتها اقضتها
 من لوازمها الخاصة كالحرارة للنار والبرودة للارض فلي ان اقضت طبيعة اخرى في ذلك الجتر عينه
 فاما ان يشا وكهافي تلك اللوازم فلا تخالف بينهما ما يجب الحقيقة بل هما فردان من نوع واحد و
 الا فالتأنيبة غير مقضية لذلك الجتر لعدم اقترانها باللواحق الذاتية التي لها دخل في اقضاء ذلك
 الجتر وكل ما هذا شأنه في كل من صوته الكائنة والفسادة جتر غيرها لاخرى منها فهو قابل
 للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة انما ان تحصل في جتر طبيعي او في جتر غير الجتر هنا يجب حله

من جتر جتر بجهات قبل الكون والفناء

فقد قالوا ان ثبت كما في كتاب الله
 فذلك هو الكلام مع ان الفلك
 القدر من سبيل الاحتمال لا بان يتكون
 واما ان غير القدر المحبط من
 الا فالتأنيبة غير مقضية لذلك الجتر لعدم
 الجتر وكل ما هذا شأنه في كل من صوته الكائنة
 للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة انما ان تحصل في جتر طبيعي او في جتر غير الجتر هنا يجب حله

بعد الرجوع والانعطاف قبله من انقطاع الحركة الاولى لان بين كل حركتين مختلفتين سكونا لان الميل
 المقتضى للحركة الاولى الموصل للجسم المتحرك بها الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الاتصال
 حال الوصول اذا الوصول لا يوجد بدون الاتصال لكونهما متضايفين فلا يتصور وتحقيق احدهما بدون
 الاخر وفعل الاتصال لا يوجد بدون الميل الموصل ^{لكن الميل الموصل موجود حال الوصول}
 استحالة ان يفعل الاتصال حال الوصول قيل عليه لانه ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجود حال
 الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع العلة قول الوصول لكونه اثر موجودا لا
 له من فاعل موجود معه سواء كان ذلك الفاعل ميلا او غيره ولتقل الكلام اليه ولنعمه ميلا وكلما
 كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضيه كونه غير موصل لاستحالة اجتماع الميلين الذي
 المتناقضين لان ما يفعل الاتصال من حيث انه يفعل الاتصال بنا في ما يفعل الاتصال لا وصول من حيث
 هو كذا فلا يمكن اجتماعهما من هاتين الحثيتين في مادة واحدة في زمان واحد فالدفع المنع الذي
 اورده الامام بقوله اننا لاثم الاستحالة المذكورة سواء اراد بالميل ميلا مدافعة او نفس المدافعة وان كان
 الثاني فحس واما الحلقة التي يجرها شخصان متباعان فلنفس فيهما شيء من المدافعين ولا شيء من مبدئيهما
 بالفعل بل كل واحد من المبدئين حاصل فيهما بالقوة لا بالفعل وكلاهما فيما يكون حاصلين بالفعل
 الشيخ لا يخضع الى قول من يقول ان الميلين مجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء في الفعل مدافعة
 وفيه بالفعل التقي عنهما ولا تظن ان البحر المراد الى فوق في ميل الى الأسفل التبت بل في ميل من شأنه ان
 ذلك الميل اذا زال العائق فالحال الى الوقت الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللازم
 وكل واحد من الميلين من حيث الايطاء والادلة لانه لا يكون الوصول ويكون غير موصل في حدهما في
 ولا شك ان اية الوصول وذو الية مستلزم اية الميلين بمجموعتين المذكورتين واما اية الميلين
 ذاتا لثان في ايةهما وصفافضا الاستدلال باية الوصول وذو الية على اية الميلين على ما قرره
 من اعتبار الحدوث في الاولين والحدثية في الآخرين والدفع ما اورده بعض الشراح تارة من عدم
 تسليم كون الميل انبائا على كونه سببا للحركة موجودا معها من بلية المسافة لانهما في آخرى من عدم
 تسليم كون الوصول انبائا على تحققه بعد الحصول زمانا هذا وانما قلنا ان حال حدوث الوصول
 وحال حدوث اللا وصول اثبات لان حال الوصول الى وقت معين لا يمتد الاضافة لا صفته مع ثباتها

لا يتصور وجود الحركة بدون الميل الموصل

قوله ان غير من الميلين حيث
 قال لم حيث الاتصال
 والا زاد

نحوه على الترتيب
المتن

كما توهم كونهم مع عدم مطابقته الكتاب واستدلاله على الاستدراك غير ظاهر الخلف كما لا يخفى فلهذا
عنده لو كان زمانا متقسما الى جزئين فحين ما يكون الجسم في احد طرفي في بعض من لم يكن واصلا
مطلقا ولا في الجملة ولا لزوم انقسام منتهى الحركة والمسافة وهو بيط وكذا حال صيرورة غير موصل واعلم
ان الاستدلال على ائتمار الاصول بائنة الوصول لاجل ان رفع الاق كالوقوع لبعضهم غير صحيح فان
رفع الان نفسه مما لا يحصل الا في نفس زمان يكون بعد ذلك الان والابرز في شافع الاثبات كما ان عند
القطعة في نفس الخط الذي هو طرفه في القطعة لم يها والابرز في شافع الاثبات كما ان عند
والموازاة والمحاذاة والثماس والوصول وامثالها اثبات لا يتأخر عند انتهاء الحركة مع ان رفا
كل منها زمانا في اذ لا يحصل الا بعد الحركة والحركة مما لا يحصل الا بالزمان وفي الحواشي الفخرية تترتب
عليه ان الحركة لها معنيين احدهما الحركة بمعنى التوسط والثاني الحركة بمعنى القطع والزماني هو الثاني
الا الاول ما تقر من ان الحركة بمعنى التوسط غير متقسمة في امتداد المسافة حادثة فان قوله والحركة
تأخر لا يحصل ثم وجواب ان المراد الحركة التي تقع بها القطع وهو الثاني لا الاول انتهى اقول في كل من
والجواب بحث ما السؤال فبان كلام من مفهومي الحركة اي التوسط والقطع زمانا في اي حاصل في الزمان
واما الفرق بينهما بالانطباق وعدم ريسا في زيادة تحقيق واما قوله هو الثاني لا الاول ثم يلحق
ان زوال الاشياء المذكورة انما يتوقف على الحركة التوسيطية وهي امر واحد اسم الحركة القطعية التي هي
هو متصلا بآية متاخرة في الوجود عنه كما لا يخفى واما استدلالهم على ائتمار الوصول بان الوصول
اي فزواله يكون انما لان رفا ما لا انقسام له لو كان تدبجيا لزم انقسام الزايل لا تزداد تحقيق في
من الزوال فلو لم يزل شيء من الزايل لم يتحقق هناك زوال فلا بد ان يزول شيء من الزايل في بعد شيء
فلم يزل انقسام ما لا انقسام له فاقول في بحث نقصنا وحلا اما الاول فبان عدم كماله لو كان انما
لزم من انما في عدم الان واعلم المماسات والمحاذاة للحرك بالنسبة الى حد المسافة
التي وقعت كل منها في ان من انات زمان الحركة اذ البيان جار فيها بعينه واما الثاني فبان حدوث
الاشياء حسبها حقيقة الشيخ في انقضاء على ثلثة اقسام الاول ما يوجد عن العلة دفعة فان من الاثبات
فيطبق جدوة لا محالة على ذلك لان كالوصول والمماسات والانطباق والمحاذاة وغيرها **والثاني**
ما يوجد عن العلة في مجموع زمان محقق على نحو الانطباق وعلية بحث يفرض فيه الاجزاء بازاه ما يفرض

ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع انتهى كلامه فإن قلت تمام الحجة على اعتبار الميل أيضا انما يتوقف على كون
 اللا وصولا بتكافؤ المصنف من حيث استدل على آية الميلين بآية الوصول واللا وصول فاذا
 لم يكن اللا وصولا لم يثبت كون الميل الثاني انيا قلنا يكفي في الاستدلال على آية الميل الثاني كون اللا وصول
 غير تدعي الحصول فان ما لا يكون وجوده تدعي ما لا يكون غير منقسم الذات فلا يخفى انما ان يكون
 حصوله ما لا يتصل بالتحركة كما حدثت زاوية وغيرها فهو القسم الذي لا يكون فقبولا لا تدعي ما
 وان لم يكن كل فهو مما يحدث فعدو الميل من هذا القبيل فان حدوثها غير متوقف على الحركة بل الحركة
 تمام يتوقف عليه اذا تقدر هذا قلنا ان توجب كلام المصنف بان نحل الخلاف في كلامه على ما يقابل التبرك
 وهو مسامحة شائعة في كلامهم وعلى هذا التوجيه لا توجب عليها ادورده القاضي من ان العدول
 عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللا وصول في كماله المصنف بعد هذا ولنرجع الى التبرك
 فقول حاصل الحجة التي ذكرها الشيخ وتبعها المصنف هو انه لا بد بين كل حركتين من سكون لان الحركة
 اذا وصل الى حد ثم رجع فلا بد هناك من ميلين ميل الوصول وميل الموجب لحركة المقابلة لا ممتنع
 الوصول والرجوع مدولهما وكل منهما من حيث كونهما مبدين للوصول والرجوع اني والآن انقسام
 الوصول والرجوع وهو بسيط كما مر اذا كان كل واحد منهما الى الميلين ابتداء وجبان يكون بين الاثنين
 لا يتحرك فيه الجسم والآن انقسام الاثنين فيكون الزمان مرتكبا من اجزاء لا يتجزئ وان لم يكن ذلك
 فيلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزئ التي هي ذوات واصناع بالذات لا طباعها الى المسافة على
 المنطق على الزمان هذا خلقا علم ان الشيخ الرئيل استغنى الحجة المذكورة بحركة مسدودة
 على ولا يفرق سطح مستوي ماس الكرة بنقطة في كل دورة فيلزم سكون الكرة لحصول حركتين مختلفتين
 فيهما مصادرة الى نقطة التماس هابطة منهما ثم اجاب عنه بالنزاع السكون وعند الامام منقوصة تمام
 الكوكب بنقطة التماس عند كونه في ذروة التدوير على اوج حامله بنقطة المحض عند كونه في ذروة
 على حضيض حامله فيلزم السكون قول ويمكن الجواب عنها بالانزاع كما فعله الشيخ لعدم جوازها في التماس
 وكونه مستغنى في الاول كون الحركة فيها على تقا واحد بل بانزاع السكون انما هو بين الحركتين المختلفتين
 اللتين بين حركتي الكرة والكوكب بحركة التدوير والفلك ليست ذاتية بل عرضية اذ الميل القابل لكل
 الحركة الذاتية سواء كانت طبيعية او اربعة وقبيرة ولا مدخل للحركة العرضية في ثبوت الميل للجسم

في جواب ما ذكره من ان الاستدلال على حركته
 لا بد من كون الحركة لا يتجزئ وان لم يكن ذلك
 فيلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزئ التي هي
 ذوات واصناع بالذات لا طباعها الى المسافة على
 المنطق على الزمان هذا خلقا علم ان الشيخ الرئيل
 استغنى الحجة المذكورة بحركة مسدودة على ولا يفرق
 سطح مستوي ماس الكرة بنقطة في كل دورة فيلزم
 سكون الكرة لحصول حركتين مختلفتين فيهما مصادرة
 الى نقطة التماس هابطة منهما ثم اجاب عنه بالنزاع
 السكون وعند الامام منقوصة تمام الكوكب بنقطة
 التماس عند كونه في ذروة التدوير على اوج حامله
 بنقطة المحض عند كونه في ذروة على حضيض حامله
 فيلزم السكون قول ويمكن الجواب عنها بالانزاع
 كما فعله الشيخ لعدم جوازها في التماس وكونه
 مستغنى في الاول كون الحركة فيها على تقا واحد
 بل بانزاع السكون انما هو بين الحركتين المختلفتين
 اللتين بين حركتي الكرة والكوكب بحركة التدوير
 والفلك ليست ذاتية بل عرضية اذ الميل القابل لكل
 الحركة الذاتية سواء كانت طبيعية او اربعة وقبيرة
 ولا مدخل للحركة العرضية في ثبوت الميل للجسم

فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستديرة فتكون مستديرة اعم ان المقدم المذكور في هذا المثلث
وهي اشارة السكون بين الحركات التي تفعل الحدود وما الخلق وما هذا العلم الاول والثاني و
اتباعهم كالشيخين الى اشارة وذهابا فلا ملون والرواقون وشبههم كالشيخ الالمى النفسى وكل
واحد من الطائفتين يحج ومناقصات تركها مخافة الازهال والمطلوب الذي هو بيان ان الحركة الحافظة
للزمان دورية لا يتوقف على اشارة السكون المذكور بل القابلون بنحو لزوم السكون بين الحركات الحافظة
للحدود والنقطة الرجعية والاضطرابية يستندون ان زمان ايضا الى الحركة المستديرة دون غيرها
لاستعاضة اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة والزمان اذ هو شئ
واحد متصل يجب ان يكون مستند الى ما هو مثله في الاتصال الواحد في وغير الدورية بين الحركات
مستقيمة كانت او كفية او كمية متوجهة الى غاية ما ثم راجعة عنها فهي محالة متكررة غير حلالية فان
الحركة الحافظة للزمان ليست الا مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والاولى لقطع الزمان فلا بد
من وجود حركة مستديرة دائمة والحركة المحتملة للدوام لا تتحقق في غير الفعل الا ان يكون طبعية
ولا قسرية اما الاولى فلا تقطعها لانها لا تكون مستديرة كما سيحكي واما الثانية فلرجوع القسري الى
الطبع فتقطع بانقطاعها واما تجوز استدامتها متعاقبا القوسى الغير المتناهية فبنا في الاتصال الواحد
للزمان والحركة الارادية التي توجد فيما تحت تلك القوسى من حركات الجوانات لا تجعل الدوام لوجوب
تحلل الابدان العنصرية والدوام التوعى لا يفسد الاتصال كما علمت فثبت بهذه المقدمات ان الحركة
الصالحة للدوام الحافظة للزمان ليست الا الحركة الدورية الفلكية ويجب ان يكون تلك الحركة اسرع
الحركات المستديرة واظهرها فاعلم ان الزمان المستحفظ بها اظهر المقادير البتية ووسعها احاطة
وما هي الا ما هي على منطقة معدتها من الحركة اليومية التي بها تقوم الاجسام والبعاعات والشهوات والسنن
ويعقد ما يقول واحد واحد يقطع المحرك بها خسة الاف ومائة وستة وتسعين ميلا من محاذ
فلك الثوابت والله سبحانه عالم بما يحرك ما فوقه فاذا الفلك الاعظم لكون حركته محاذ للزمان يجب
ان يحرك على الاستدارة دائما وهو المظفر علم مما تبين في هذا الفصل ان الوضعية المستديرة
من الابنية المستقيمة وما تتحقق في الفصل السابق ان الابنية المستقيمة مقدم من الحركة في الجوهر الذي
هو الكون والفساد بحسب الصورة التوقعية والخرق والالهام بحسب الصورة الجمالية عند من يقول

بأن الحركة الحافظة للزمان دورية

السكون للتحليل بين الحركتين

١٥٣

أيضا قدم الحركتين الاخريين اعني الكثرة والكيفية لاستلزام امتناعها امتناع كل منهما بالبيان الذي
 مره فان توحان اقدم الحركات كلها هي الوضعية **هذه** بدفعها بعض القوض الموجبة
 للقول بعدم لزوم السكون للتحليل بين الحركتين وهو ان يقال لو صح مجموع مقدمات ما ذكرتم من التجربة
 للزم سكون التجربة المرتبة الى فوق عند ملاقاتها في التجويد سا قضا من فوق تحركها بحركتين مختلفتين
 ساعدة الى حد الملاقات من المسافة وهما بطء من ذلك الحد وبلز من ذلك وقوم الجبل في التجوين
 الملاقات وهو في غاية الاستعجابا جابا المصنف عن ذلك بان التجربة المرتبة الى فوق عند نزول الجبل
 ينتهي حركتها الى سكون في الحد الذي يصل فيه التجربة الى الجبل لعدم تحقق شيء من حركتها الاصاص
 والمها بطء عند ذلك الحد لانقطاع الاولى وهذا الثانية ولكن لا تمنع بين سكون التجربة وحركة الجبل
 لان سكونها اني اقول القول بتحقق السكون عند الملاقاة اما الجريان الدليل المذكور فاللازم منه هو
 السكون الزماني لا غير وما لا اجل عدم تحقق الحركة هناك كما ذكرنا فهو بطء ما تقدم من ان السكون
 كالحركة انما يتحقق في زمان لا في ان اصلا وخطو الجسم في الان من الحركة والسكون لا يوجب غلوها عنها
 في الواقع على ما تصفاه ولو كان السكون مما يتحقق في ان لكن في اثباته بين الحركتين يتحقق ان ما بينهما
 هو ان الوصول لا يفسد فيه حركته اصلا ولم يمتح فيه الى ذلك الطول وحركة الجبل زمانية وليس بينهما ما
 لا يقال سكون الجبل عند ملاقاتها في انما لا لازم بمثل ما نزم من البيان المذكور في التجربة المرتبة وعاد
 الاستيعا لاننا نقول لما كانت حركته الجبل من اوله هو بطء الى حين وصوله الى المستهى حركته واحدة شخصية
 وعند ملاقاته مع التجربة المرتبة انما هو من الحدود الوسطى لسا فذلك الحركة فالحركة بمقتضى الوسط حاصله
 للمضي ان الملاقاة وان لم يكن القطيعة حاصلة فلا يلزم السكون اذا السكون عدم الحركة بالبعينين بخلافها
 التجربة المرتبة فانها لا حركتها في ان الملاقاة اما القطيعة فظاهرا واما الوسطية فلان حد الملاقات نهاية
 مسافة حركتها الصاعدة وبداية مسافة حركتها الهابطة فليس ذلك الحد من وسط المسافة في شيء فلا يتحقق
 فيه الوسطية ايضا فاذا لم يوجد للتجربة شيء من الحركتين في ان الملاقاة فليزم سكونها فيه قطعافا قطع
 الفرق واذ الاستيعا هذا المخلص ما افاده بعض الشارحين في قول حكمه يكون التجربة وحركة الجبل
 في ان الملاقاة كلاهما باطلان اما الاول فلما مر واما الثاني فلما حققنا المحققون من ان الحركة الوسطية
 وان كانت لا واحدنا غير منقسم في ذاتها لكنها لا يتحقق ايضا في الان بل في نفس الزمان لكن لا على

ولكنه غير مانع من حركة الجبل
 متن

منه على انما في

فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة اعلم ان المقدمة المذكورة في هذا المطلب
وهي اثبات السكون بين الحركات التي تفعل الحدود مما يختلف فيها من العلم الاول والثاني و
اتباعهم كالشيخين الى اثباته وهذا فلا طون والواقون وشعبهم كالتشيخ الالهى المنفي ولكل
واحد من الطائفتين حجج ومناقضات تركناها مخافة الاسهاب والمطلوب الذي هو بيان ان الحركة الحافظة
للزمان دورية لا يتوقف على اثبات السكون المذكور بل القابلون بنفى لزوم السكون بين الحركات الحافظة
للحدود والنقطة الرجوعية والاضطافية يستندون الى زمان ايضا الى الحركة المستديرة دون غيرها
لاستماع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة والزمان اذهوشئ
واحد متصل بحيثان يكون مستند الى ما هو مثله في الاتصال الواحد في غير الدورية من الحركات
مستقيمة كانت وكيفية او كمية متوجهة الى غاية ما ثم راجعة عنها فهي لا محالة متكررة غير محدودة فاذا
الحركة الحافظة للزمان ليست الا المستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والاولى منقطعاً الزمان لا بد
من وجود حركة مستديرة دائمة والحركة المحتملة للعدم لا تتحقق في غير الفلك لانها لا تكون طبيعية
ولا قسرية اما الاولى فلا نقطع عنها لانها لا تكون مستديرة كما سيظهر واما الثانية فلرجوع القمر الى
الطبع فتقطع ما يقطعها واما تجوز استدامتها متعاقبات القوس غير المتناهية فينا في الاتصال الواحد
للزمان والحركة الارادية التي توجد فيها تحت تلك القوس اضر حركات الجوانات لا تجعل الدوام لو خوب
تخلل الابدان العنصرية والدوام النوعي لا يفيد الاتصال كاعلى فثبت بهذه المقدمات ان الحركة
الصاحبة للدوام الحافظة للزمان ليست الا الحركة الدورية الفلكية وبجواب يكون تلك الحركة اسرع
الحركات المستديرة واظهرها فليكن الزمان المستحفظ بها الظاهر المقادير ثابتة ووسعها احاطة
وما هي الا ما هي على منطقة معد النهار من الحركة اليومية التي بها تقوم الايام والاعاشة والشهور والسنوات
ويقدار ما يقول واحد واحد يقطع الخرب بها خمسة الاف ومائة وستة وثمانين ميلا من محلات
فلك الثوابت والله سبحانه عالم بما يتحرك ما فوق فاذا الفلك الاعظم لكون حركته محلا للزمان يجب
ان يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطبق فدل على ما تبين في هذا الفصل ان الوضعية المذكورة في
من الاية المستقيمة وما تحقق في الفصل السابق ان الاية المستقيمة اقدم من الحركة في الجوهر الذي
هو الكون وانما يجب الصورة التوجية والخرق والالهام بحسب الصورة المحصورة عند من يقول انها

الحركة الحافظة للزمان ليست الا المستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والاولى منقطعاً الزمان لا بد من وجود حركة مستديرة دائمة والحركة المحتملة للعدم لا تتحقق في غير الفلك لانها لا تكون طبيعية ولا قسرية اما الاولى فلا نقطع عنها لانها لا تكون مستديرة كما سيظهر واما الثانية فلرجوع القمر الى الطبع فتقطع ما يقطعها واما تجوز استدامتها متعاقبات القوس غير المتناهية فينا في الاتصال الواحد للزمان والحركة الارادية التي توجد فيها تحت تلك القوس اضر حركات الجوانات لا تجعل الدوام لو خوب تخلل الابدان العنصرية والدوام النوعي لا يفيد الاتصال كاعلى فثبت بهذه المقدمات ان الحركة الصاحبة للدوام الحافظة للزمان ليست الا الحركة الدورية الفلكية وبجواب يكون تلك الحركة اسرع الحركات المستديرة واظهرها فليكن الزمان المستحفظ بها الظاهر المقادير ثابتة ووسعها احاطة وما هي الا ما هي على منطقة معد النهار من الحركة اليومية التي بها تقوم الايام والاعاشة والشهور والسنوات ويقدار ما يقول واحد واحد يقطع الخرب بها خمسة الاف ومائة وستة وثمانين ميلا من محلات فلك الثوابت والله سبحانه عالم بما يتحرك ما فوق فاذا الفلك الاعظم لكون حركته محلا للزمان يجب ان يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطبق فدل على ما تبين في هذا الفصل ان الوضعية المذكورة في من الاية المستقيمة وما تحقق في الفصل السابق ان الاية المستقيمة اقدم من الحركة في الجوهر الذي هو الكون وانما يجب الصورة التوجية والخرق والالهام بحسب الصورة المحصورة عند من يقول انها

السكون للتحليل بين الحركتين

١٣٢

أيضا قدم الحركتين الاخرتين اعني الكفة والكفة لاستلزام امتناع كل منهما بالسان الذي
 مره فان تخلف اقدم الحركات كلها هي الوضعية **هذه** بدفع بها بعض القوض الموجبة
 للقول بعدم لزوم السكون للتحليل بين الحركتين وهوان يقال لو وقع مجموع مقدمات ما ذكرتم من الحجة
 للزم سكون الحجة المرتبة الى فوق عند ملاقاتها في التوحيد لسا قاطن فوق تحركها بحركتين مختلفتين
 ساعدة الى حد الملاقات من المسافر وهما بطة من ذلك الحد ويلزم من ذلك وقول الجبل في التوحيد
 الملاقات وهو في غاية الاستبعاد فاجاب المصنف عن ذلك بان الحجة المرتبة الى فوق عند نزول الجبل
 ينتهي حركتها الى سكون في الحد الذي يصل فيه الحجة الى الجبل لعدم تحقق شيء من حركتها الاصاغر
 والمها بطة عند ذلك الحد لانقطاع الاولى وهذا الثاني ولكن لا مانع بين سكون الحجة وحركة الجبل
 لان سكونها اني اقول القول بتحقق السكون عند الملاقاة اما الجبل بان الدليل المذكور فاللزم منه هو
 السكون الزماني لا غير وما لا اجل عدم تحقق الحركة هناك كما ذكرنا فهو بطل ما قدم من ان السكون
 كالحركة انما يتحقق في زمان لا في آن اصلا وخلو الجسم في الان من الحركة والسكون لا يوجب خلوه عنها
 في الواقع على ملحقناه ولو كان السكون مما يتحقق في ان كفي في اثباته بين الحركتين تحقق ان ما بينهما
 هو ان الوصول لا ليس فيه حركة اصلا ولم يتحقق فيه ذلك التطويل وحركة الجبل زمانية وليس بينهما
 لا يقال سكون الجبل عند ملاقاتها في الزمان لان ما يلزم من البيان المذكور في الحجة المرتبة وعاد
 الاستبعاد لانا نقول لما كانت حركة الجبل من اول هبوطه الى حين وصوله الى المستهى حركة واحدة
 وحد ملاقات مع الحجة المرتبة انما هو من الحدود والوسطى لما في تلك الحركة فالحركة في التوسط حاصل
 للملاقاة وان لم يكن القطيعة حاصله فلا يلزم السكون اذا السكون عدم الحركة بالمعنيين بخلاف
 الحجة المرتبة فانها لا حركتها في الملاقاة اما القطيعة فظاهر واما التوسطية فلان حد الملاقات نهاية
 مسافر حركتها الصاعدة وبداية مسافر حركتها الهابطة فليس في ذلك الحد من وسط السانة شيء فلا يتحقق
 فيه التوسطية ايضا فالزم وجود الحجة شيء من الحركتين في الملاقاة فليزم سكونها في قطعها قطع
 الفرق في ذلك الاستبعاد هذا التخصيص ما افاده بعض الشارحين في قول حكمه بسكون الحجة وحركة الجبل
 في الملاقاة كلاهما باطلان اما الاول فظاهر واما الثاني فلما حقه المحققون من ان الحركة التوسطية
 ولان كانتا من احد ابناء غير متقدم في زمانها لهما اما لا يتحقق ايضا في الان بل في نفس الزمان لكن لا في

ولكنه غير مانع من حركة الجبل
 من

من غير مانع من حركة الجبل

الاطباق والاكوان الالهية التي تكون المتحرك في حدود المساحة انما هي حدود الحركة المقطعية المتصلة
ولست هي من الحركات ولا من السكات في شيء ومن نظره تعرف الحركة التوسيطية المذكورة في مبلها الحركة
والسكون وفي كونها فاعلة للامر المتصل القطعي الذي له حدود ثابتة مآخرة وجودها عن وجوده
المتاخر عن وجود راسمه حتى النظر يعلم انها مما لا يوجد الا في الزمان ثم قال ذلك الشارح المتقدم في
بيان معنى السكون الزماني للجبل والنجمة وفي الفرق بينهما في لزوم السكون الا في وعد هذا القول
اما الجبل فانه لا يتعد ميل فيه بل ليس له الميل واحد مستمر من بداية المسافة الى نهايتها مقتضى الحركة
له كذلك فلا سكون له اصلا واما النجمة فانها ما حصل فيها الميلان فكيفها ليسا في اثنين متباينين يكون
ما بينهما زمان السكون بل هما مجتمعان في ان المراتب لعدم تماثلها للثابتة احدهما وهو الميل الصاعد
وعرضته الاخر وهو الميل الهابط الحاصل في من جهة الجبل كالجهر المرفوع الى فوق يحس منه الارتفاع
مبلاها بطا هو ميله الذاتي ويجس منه من وضع يده عليه تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي
الحاصل من جهة الارتفاع انتهى واعتبر من عليه الشارح الجدل بقوله في بحثه الخال بالبل العرضي ملا
بالمتحرك بل بما يجاوره ويقاربه على قياس الحركة العرضية والخصم ان يقول ان الميل الهابط للنجمة ليس
من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للجهر المرفوع بين واجب عند السيل السند المتخني بقوله
لعله يتساع فاطلق على الميل القسري الحاصل فيهما من جهة الجبل الميل العرضي لظهور ان الميل العرضي لا يكون
حاصلا فيهما ثم حكم بعد ذلك بان الميل الهابط للنجمة طبيعي بلا شبهة اقول اما حمل الميل العرضي في كلام
ذلك القائل على الميل القسري فستبعد جدا لاطلاقه الذاتية على الميل الصاعد للنجمة الواقع في كلامه
مقابل للميل الهابط وذلك بل قسري بلا شبهة فهذا لا يكون قسريا ولما كانت الميل الهابط للنجمة
على الميل الصاعد للجهر المرفوع وهو عرضي بلا خلاف فهذا ايضا على زعمه ولما حكم على الميل الهابط للنجمة
بانّه طبيعي ليس بظاهرا فان مبلها الطبيعي ليس على هذا النوع من الاسراع وان اختلف في صدق شئ في
النجمة فانه الصغر وهذا الوجه يبينه جاز في بيان ان مبلها الهابط ليس قسريا ايضا بناء على ان الفاعل
للحركة القسرية ايضا طبيعة الجسم القسري فاندفع به بحث الشارح الجدل ايضا عن كلامه فالحل في كلامه
ينحصر فيما ذكرناه من القول بالسكون الزماني في النجمة ثم يتحقق الحركة التوسيطية للجبل فان المراتب كلها
باطل كما علمت فالتحيز في الجواب عن القرض المذكور عندنا ان يقال ان النجمة المذكورة وان انتهت حركتها

البقي الثاني في عدم جواز

١٤٦

من نوعتين لا يستند الطبيعة عدم الإرادة ضرورة وايضا فان كل نقطة او وضع فرض ثابتا فرض
 هرب الجسم كمالا لوضعية عند كان ذلك الهرب عنه بعينه طلبا له واما انها ليست بالتي طلبا لها
 ملائمة فالتن طلبا لكل حد بالحركة المستديرة هربا والتوجه الى الشيء بالطبع استحالة ان يكون هربا عنه
 قيل عليه كل نقطة فرض فمسافة الحركة الطبيعية المستقيمة بتوجه اليها وهرب عنها المتحرك بالطبع
 فلا استحالة لتوجهه في الحواشي الفخرية تارة بدعوى الكلية في الحركة المستديرة المستفاد من ذلك
 في التوجه اذا اخذنا شغرافية لتلا محرم في المستقيمة وتارة بان التوجه اليه بالذات في المستقيمة ليست
 الا المستوي لان الحدود لفرضه ما لا توجه اليها كذلك قول والدولة في جواب ما في الشفا وغيره من
 ان الحركة لا تكون منسوبة الى الطبيعة وحدها بل باعتبار احوال غير طبيعية لاحتمال ما في الكيف كما اذا
 استحق للنساء بالستر وما في الكم كما يبدل البدن الصحيح ذبولا مرضيا واما في المكان كما اذا اختلفت المدة
 الى جبر الهواء وكذلك ان كانت الحركة في مقولة اخرى والعلة في جبر الحركة تجعل الحال الغير الطبيعية يجب
 درجات القرب البعدا للطبيعة عند تحريكها الجسم الى نقطة جنته كانت مع حاله مخصوصة غير ملائمة و
 عند وصول الجسم الى تلك النقطة لم يبق تلك الحالة بل حصلت حالة اخرى وهي المحولة في حد والماتى
 احدا جزاء العلم لم يبق العلم فلا يلزم ان الشيء الواحد مطلوب او هو ربا الشيء واحد دفعة واحدة
 ولا في الطبيعة اذ وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنه واعتبر من عليه اما اول اقبانه انما يلزم
 السكون اذا كانت الحالة المطلوبة امر او اراء الحركة بتوسلها اليه واما ان كان المطلوب بالطبع نفس الحركة
 فلا وليجبه المشهور على ما هو في بعض الشرح مذكورا بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغرضها
 فلا يها لذل انما يقتضيه التام الى الغير فيكون المطرد ذلك الغير اقوال وفيه قصي لا ياتم ان الحركة كما لا مطلوب
 لذاته مطلقا فان الجسم الابداعي الذي ليس له حال منظر الاستبقاء الاوضاع والايون على التعاقب
 حركة مطلوبة لذاتها لانها نفس استبانت نوع ما يمكن ان يكون لها بالفعل لان يوصلها الى حال اخر
 كما صرح به الشيخ في الشفا لا دلي ان يقال لما ثبت ان الحركة لا يكون طبيعية لجسم لا يكون الجسم على
 غير طبيعية كاي غير طبيعي او وضع وكيف امكن كذلك وبازاء كل حالة غير طبيعية بها حال الطبيعة
 فاذا انتقل الجسم بالحركة من تلك الحالة الغير الطبيعية يكون لا محالة متوجهها الى الحالة الطبيعية وتوجهها طبيعيا
 فلا يمتح ان يصل اليه ويطلب بر او لا يسيل الى الثاني والا لزم دوام الغير والتعطل في الطبيعة واما

وما فيه اقوال المتوهم اليه كذا واحدة
 احتمال ان يكون هربا عنه طلبا له
 الحركة في الحركة المستقيمة
 فاقول في نظر الحركة الا المستقيمة
 مستقيمة من المبدء الى المسمى والآخر
 لها الصفة في الحركة واحدة وكذا
 نقطة مفردة في المسافة بحيث
 عليها انها مطلوبة وهو ربا الحركة
 الواحدة اذ ان الغير كقضية منها
 شبيهة في النقطة مفردة في المسافة
 حركة مطلوبة ولا يلزم عن بعد
 سرفرا
 واحدة فان

س
 انما هو ربا في تلك الغير الى ربا
 بالحركة كجبر ان يكون اياها
 ولا يلزم المشهور
 انما هو ربا في تلك الغير الى ربا
 بالحركة كجبر ان يكون اياها
 ولا يلزم المشهور

حركات الفلك القيسري

وليس في الطبايع شئ معطل على ما بوجبه العلوم التمهية وليس هذا موضعه في الشئ الاول وهو سلك
للسكون لعدم الحالة الغير الطبيعية واما ثانياً فبما قبل من ان لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بوجه
بذل تلك الحالة المطلوبة لا زياد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة
يستعد لها اخرى مطلوبة فلا بد من ذلك تحريكها بما اقول وهذا ايضا مدفوع بعدم جريانها في الحركات
الطبيعية كما في الجواب عن الاعتراض السابق والفرع عن ذلك والسند به طالعك بكتبت كذلك
عدم انقطاعها على اسلوبهم ولا جوارب ان تكون قسرة لان القسرة على خلاف ميل بقبض الطبع فيحت
لاطبع فلا يمكن ان الفاعل في الحركة القسرية هو طبيعة الجسيم لتسوية باعداد القاسم لها قوة بعد عنها
بسبب تلك القوة المحركة فاذا لم يكن اقضاء طبيعي فلا يكون هناك قسرة ايضا مستندة الى الحركة القسرية
طبيعة واردة ومنتهى الحركات كلها هو الحركة السديرة فاذا لم يكن طبيعياً ولا يكون قسرة فهي ارادية
وقد ورد في القرآن والسنة ما يبدل على ان حركات الافلاك ارادية كقوله تعالى وكل في فلان يسبحون
والجمع والواو والنون في لغة العرب للعقلاء وكذلك قوله تعالى والشمس والقمر ابتهاجهم لمساجدين
وقوله تعالى ووحى في كل سماء امرها وفي الصحيفة الكاملة لولاه على بن الحسين عليه السلام قوله
في مخالطة القمر لهما الخلق المطيع الذي ليس مع التردد في منازل التقدير المستمرة في ذلك التدبير
دلالة تامة على ذلك لان الاضافا لاطلاق الجند والتعب والتدريج في المنازل والتصرف في الفلك
لا يكون بلا حجة واردة فان قيل لو كانت الحركة الفلكية اختيارية لجوابه لاخلاف كما قال الجوانات
فقول الفعل الذي يفعلها الحيوان بالادعية الواحدة البسمة لا يكون مختلفا بل يكون على طريقة
واحدة مستمرة لا بتغيره فان اختلاف الافعال لازم لاختلاف الاختيارات المنبع عن اختلاف الدواعي
والاعتراض لا انه لازم نفس الاختيار والامتناع استمرار الفعل الواحد منه والفلك لعدم اختلاف الدواعي
يكون فعلاً ارادياً على فهم واحد ولهذا وقع في كلام الاول ان حركة الفلك بالطبع وفرة الشيخ بان
وجودها في جميعها ليس بخالف المقصود طبيعة اخرى لجسمها فان اتفق الحرك لها وان لم يكن قوة طبيعة كانه
شئ طبيعي لذلك الجسم غير غير عنه وقد ذكره بطليموس هذا المعنى في الكلمة الرابعة من كتاب التمهيد فقال
اذا طلب الخلق الافضل ولم ينهه بكن بينه وبين الطبيعي فرفه وفسر ذلك ابو القاسم الجليل في الاضافا
فقال لا بد من ذلك الفلك الخلق عند التماسه الذي يختار ابد بقوة النفس الناطقة التي فيه

فلمن

الحركة للفلك محركة عن المادة

١٣٩

في بيان الفرق بين الشدة
والثقل والعنف

حركة الفلك فلا تخفى قوة يعقوى على غير الشاهي من الافعال ولك ان تعلم ان النهاية واللاهية انما
يلحقان بالذات لكم سواء كان متصلا وهو المقدري او منفصلا وهو العددي والقدر ضد
كما يمكن فيه فرض اللانهاية المقدري والعددي في الازدياد فقد يمكن فيه فرض اللانهاية العددي
في الانقاص واما الشيء الذي ليس من باب الكم كالقوى في فرض النهاية واللانهاية فيه اما بسبب ما هو
فيه او بسبب ما هو عليه اما الاول فلو كانت الاجسام غير متناهية كانت القوى ايضا كذلك
غير متناهية وكل حكم جميع الاعراض السارية فيها واما الثاني فهو ان يكون المقوى عليه غير متناهية
وهو انما يتصور في ثلاثة امور الشدة واللدة والفرق بين هذه الامور وعدم التناهي في كل
منها انما يتحقق ويعلم بان يفرض تأخر مائة متفاوتة القوى في سرعة الزمي وبطوئه فيختلف لا محالة
ازمنة قطع سهلهم مساوية فبعضهم يفرض مائة متفاوتة القوى في طول مدة نفوذ الزمي في الجو في
يختلف ايضا ازمنة حركات سهلهم في الهواء ثم يفرض مائة متفاوتة القوى في كثرة صدور رمي
بعدي في قلته فالاختلاف الاول في القوى انما يكون بالشدة فالتى زعمنا انها اقل شدة قوة من التى زعمنا
اكثر وبل من مصاديق علم غير المتناهية في الشدة لا في زمان ولا جلد ذلك حكوا بما منع تحريك الله
تعالى جساما على سبيل المباشرة اذ من حركة الاديتصوا اسرع منها عن قوة شدة فاذا حرك الوليد
جساما يجب ان يتصور حركة اسرع منها وهو باطل اذ لو تحقق حركة لا اسرع منها لزم وقوعها في زمان
وهو محال والاختلاف الثاني باللدة فالتى زعمنا انها اكثر اقوى من التى زعمنا انها اقل فغير المتناهية منها ما
يقع عليها في زمان غير متناه والاختلاف الثالث بالعدة فالتى عددها اكثر اقوى من التى يكون اقل
فغير المتناهية منها ما يصدور عنها اعمال غير متناهية فقد علم ما ذكرنا من مبادئ حركات الافلاك و
ان لم يكن غير متناهية الشدة لكن غير متناهية عندهم بحسب اللدة والعدة وهذا هو بيان الصغر
ولما بيان الكبر فاشار اليه بقوله واما قلنا ان القوة الجسمانية لا تقوى على حركات غير متناهية
كل قوة جسمانية سارية في مادة الجسم حسب بيان الصورة للمقدار فيها وانما هذا ما ابدىه الافلاك
في الافلاك ولا شك ان قواها اذا كانت جسمانية كانت كل بساطتها ولا تفيض الحكم الاخذ بالقوى
التيانية والجوانية الحادثة في الاجسام الالهية الغير للقسمة بانقسامها هي قابلية جسمانية للجسم الى اجزا
يكون كل واحد منها جسما للغير الى اجزاء يكون كل منها قوة في جزء من ذلك الجسم على جزء من اركل
واحد

الفن الثاني في كون القوة الجسمانية

١٥٠

يحيث يكون نسبة جزء القوة واثره للقوى على بقى جزء الجسم الى كل القوة واثره القوي على بقى كل الجسم
 كنسبة ذلك الجزء من الجسم الى كنه هكذا قالوه والموجود في ان النسبة على هذه الكيفية غير واجبة لاعتبار
وذلك لا يضرنا كما اشار اليه بقوله ^{فان الحركة} ولم يخرج منها اي كل جزء من القوة يقوى على شئ ^{فان الحركة} والجدة تقوى على شئ
تلك الاشياء والاى وان لم يكن اثر جزء القوة جزءا لكل القوة ورج لا يخلو اما ان لا يقوى الجزء على شئ أصلاً
فلم يكن لا يكون جزء القوة قوة فلا يكون الجزء مساوياً للكل في الحقيقة وقد بين ان الاجزاء كذلك هذا خلف
او يقوى على مثل ما يقوى عليه الكل فاذا كان الجزء من القوة مساوياً للكل منها في الثانيه هذا خلف
ايضاً فان قيل كون اثر جزء القوة جزءاً اثر كل ما كان بالنسبة الى كل الجسم تختار ان جزء القوة لا اثر له بالنسبة
اليه ولا اثر منه عدم كون جزء القوة قوة واعتاد لم يكن له اثر بالنسبة الى جزء الجسم الذي حل فيه وهو
منوع وان كان بالنسبة الى جزء الجسم تختار ان اثر جزء القوة في جزء الجسم كان اثر كل ما في كنه ولا يتم لزم المسألة
بين الجزء والكل وانما يلزم لو كان تأثير الجزء في الكل كما تأثير الكل في الكل قلنا قد سبق ان الكلام في الاجزاء
البيضة المتشابهة الاجزاء التي لا يكون فيها قوى متخلفة بعضها يعاوق بعضاً فلا تفاوت بين تأثير جزء
القوة في جزء الجسم البسيط وبين تأثير كل ما في كنه بحسب صغر الجسم وكبره لعدم المعاوقه فان التفاوت
بحسب القابل ليس الا في الحركات القسرية ولما اختلفت في الحركات الطبيعية فلا يكون مع ارتفاع الامور
الخارجية طبعاً الجسم لا يجذب قوة القوة للحركة وضعفها قال الشيخ في الاشارات اذا كان ثقل على الجذب
جسم ولا ما عتبه في ذلك الجسم كان قبول الاكبر للخراب مثل قبول الاصغر لا يكون احدهما على الاخر
اطوع حيث لا معلقة اصل انتهى قد ثبت ان لا زيادة الجسم تأثيره في منع التحريك الطبيعي حتى يكون شئ
الحركي كنسبة التحريك فلا يجوز ان يكون تأثير جزء القوة مثل تأثير كلها سواء كان في جزء الجسم وفي كنه
لاستلزام مساواة الاضعف للقوى فظهر ان القوة الجسمانية تقوى الجزء منها على بعض ما يقوى عليه
كلها ومتى كان كذلك فالجوع اي كل القوة لا يقوى على غير المتساوي لان الجزء منها اما ان يقوى على
متساوية مثله معين او على جملة غير متساوية والثاني بطل اذا المجموع يقوى من ذلك المبدأ على ما هو
ان يد فلزم الزيادة على غير المتساوية المتسق النظام في جملة عدم تساويه كاي دل عليه فرض وقوع
التحريك من غير معين هذا خلف واسباب قبل في فائدة تفصيل الغير المتساوي بالمتسق النظام هو ان
الملازم يكون متسق النظام ان يكون متساوياً واحداً اجزاء مفردة متصلة الحد ودون الزيادة و

قال الشيخ الزبير المصنف في شرح
 الفن الثاني في كون القوة الجسمانية
 لا يكون جزء القوة قوة فلا يكون
 الجزء مساوياً للكل في الحقيقة وقد بين
 ان الاجزاء كذلك هذا خلف او يقوى
 على مثل ما يقوى عليه الكل فاذا كان
 الجزء من القوة مساوياً للكل منها في
 الثانيه هذا خلف ايضاً فان قيل كون
 اثر جزء القوة جزءاً اثر كل ما كان
 بالنسبة الى كل الجسم تختار ان جزء
 القوة لا اثر له بالنسبة اليه ولا اثر
 منه عدم كون جزء القوة قوة واعتاد
 لم يكن له اثر بالنسبة الى جزء الجسم
 الذي حل فيه وهو منوع وان كان بالنسبة
 الى جزء الجسم تختار ان اثر جزء
 القوة في جزء الجسم كان اثر كل ما في
 كنه ولا يتم لزم المسألة بين الجزء
 والكل وانما يلزم لو كان تأثير الجزء
 في الكل كما تأثير الكل في الكل قلنا
 قد سبق ان الكلام في الاجزاء البيضة
 المتشابهة الاجزاء التي لا يكون فيها
 قوى متخلفة بعضها يعاوق بعضاً فلا
 تفاوت بين تأثير جزء القوة في جزء
 الجسم البسيط وبين تأثير كل ما في كنه
 بحسب صغر الجسم وكبره لعدم المعاوقه
 فان التفاوت بحسب القابل ليس الا في
 الحركات القسرية ولما اختلفت في
 الحركات الطبيعية فلا يكون مع ارتفاع
 الامور الخارجية طبعاً الجسم لا يجذب
 قوة القوة للحركة وضعفها قال الشيخ
 في الاشارات اذا كان ثقل على الجذب
 جسم ولا ما عتبه في ذلك الجسم كان
 قبول الاكبر للخراب مثل قبول الاصغر
 لا يكون احدهما على الاخر اطوع حيث
 لا معلقة اصل انتهى قد ثبت ان لا
 زيادة الجسم تأثيره في منع التحريك
 الطبيعي حتى يكون شئ الحركي كنسبة
 التحريك فلا يجوز ان يكون تأثير
 جزء القوة مثل تأثير كلها سواء كان
 في جزء الجسم وفي كنه لاستلزام
 مساواة الاضعف للقوى فظهر ان القوة
 الجسمانية تقوى الجزء منها على بعض
 ما يقوى عليه كلها ومتى كان كذلك
 فالجوع اي كل القوة لا يقوى على غير
 المتساوي لان الجزء منها اما ان يقوى
 على متساوية مثله معين او على جملة
 غير متساوية والثاني بطل اذا المجموع
 يقوى من ذلك المبدأ على ما هو ان يد
 فلزم الزيادة على غير المتساوية المتسق
 النظام في جملة عدم تساويه كاي دل
 عليه فرض وقوع التحريك من غير معين
 هذا خلف واسباب قبل في فائدة تفصيل
 الغير المتساوي بالمتسق النظام هو ان
 الملازم يكون متسق النظام ان يكون
 متساوياً واحداً اجزاء مفردة متصلة
 الحد ودون الزيادة و

لا تقوى على تحريك غير متناهية

١٥١

على غير المتناهية بهذا المعنى فيتم الاحتالة ولا شك ان ما خرج من الحركات الفلكية كل بخلافه الا
 لم يكن كذلك كالمائة الغير المتناهية والاولى من المتناهية فانه نظري في الزيادة على غير المتناهية وهكذا
 حكم التهور المتضاعفة والبن المتضاعفة الى غير النهاية لا زيدا واحدا على الاخرى لان جستان
 مجموع كل منهما ^{منها} ان واحد مطابق الحركة الفلكية متصل بحاصلها بل من حيث ان عرضها
 لا جرة المفروضه بحسب الاعتبار هاتين اوراوسين وانخرجها من نفس الاضال والاشاق فان
 الزيادة على العدد الغير المتناهي العاوض للجزء المفروضه للاسناد الواحد المتصل الغير المتناهي
 غير متناهية لان هذا الاسناد ما يقبل الانقسام اعطاء مختلفه الى غير النهاية فلا يتجزئ يكون كل واحد
 من احاد بعض الانقسامات شتما على كل واحد من احاد بعض اخر كالسين والتهور وكذا يتصف
 الحركة ايضا بكل واحد من الاتقان وعدمه بل اعتبارين مختلفين اي باعتبار هويته والاتصالية و
 باعتبار العدد العاوض لجزء المفروضه فلا يمكن الزيادة على غير المتناهية بها باعتبار الاول والثاني
 الثاني وقد يقتضيان النظم بعدم الانقطاع ويعني بالزيادة على غير المتناهي المذهب الانقطاع
 الزيادة عليه في جهة عدم تناهي اخر اذ عن الزيادة على غير المتناهي في جهة تناهي لجزءها بل
 كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية متبداً من سبيلين مختلفين والدليل على ذلك المقيد
 الزيادة بكونها في جهة عدم تناهي وفيه بعد المساعدة على دلالة اللفظ عليه ان اعتبار وقوع
 التحريك من سبيل واحد كما فعله المصنف يعني عن ذكر هذا المقيد في ان تمام ان التفاوت واقع في الطرف
 المقابل للسبيل المفروض حتى يلزم الحال لا يجوز ان يقع التفاوت في الحلال لا خلاف في الحركة في السبيل
 والبطون اول لما كان تفاوت القوي في شدة او مدة او عدة فان حصل الاتفاق في امرين يكون
 التفاوت بالآخر فاذا فرضنا قوتين احدهما جزء الاخرى في شئين متساوين بحركاتهما في مسافت
 عن مبدأ محدود واستويا شدة وعدة فلا بد من تفاوت لثلاث لزم الحد والمذكور ومع الاتفاق
 في الشدة والعدة لا يقع التفاوت في الوسط فلا بد ان يقع في الطرف الاخر ضل ان الحيز بقوى على حله
 متناهية والجزء الاخر مثل مجموع لا تقوى على غير المتناهية لان انقسام المتناهي الى المتناهي غير متناهية
 لا مناع للرات الغير المتناهية لا ما قبل من ان القسم الخارجة الممكنة الجسم متناهية لا مكان لعبا الانا
 في الاجزاء الوهبة للقوة ولكون الكلام في الفلك وهو غير قابل للانفكاك برهم بل لان الانقسام

الا حكاية في العدد سبيل من الاول
 في الشدة والعدة المتناهية

سواء كان خارجيا او فيها الا يكون الا متناهي كالحق سابقا والجزاء الفرضية الصرفة لا انما العدم
وجودها لا في الخارج ولا في الذهن على وجه الاختيار لا يوجب اللاتناهي فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة
الجمانية من الحركات وغيرها فهو متناه واعلم ان ههنا ايراد مشهور **القول** ان الحكم بتناهي سلسلة
من جهة ازيد من سلسلة اخرى عليها لا يجرى في المتعاقبات لعدم وجودها معا ولا يجرى على المتعاقبة
الاخرى بتناهي الحوادث لوجوب ازيدها كل يوم ويجب عنه بان الحكم عليه بالزيادة ههنا هي
القوة وهي موجودة في الحال بخلاف الحوادث اذ لا مجموع لها حاصل في الحال فلا يمكن الحكم عليها بالزيادة
والنقصان وهذا الجواب غير صحيح لان الحكم بتناهي القوة من جهة الزيادة والنقصان انما يكون بسبب
وتوقع التفاوت في الاصل الموجب للتناهي فلا سكال ان يقال الجواب الحق هو ان عدم التناهي في جهة
غير مانع من الحكم عليه بالزيادة والنقصان مطلقا بل بما يوصف شي بمصداق بالتناهي معا اذا كانت
الجهتان مختلفتين اذ الزيادة والنقصان لما كانا من خواص الحكم المتناهي فلا يمكن تحققهما الا في جهة
التناهي ولا ينافي ذلك عدم التناهي في جهة اخرى بقبالها بل قد يكون وقد لا يكون فلا حكم على امتناع
سلب التناهي في تلك الجهة كما في الترتيبات الموجودة فذلك الامر يقتضي لاجل التفاوت في جهة بلينا
واذا ثبت هذا فنقول في بيان الفرق بين الصورتين انما كان عدم تسلي الحوادث واذا ازيدها كل
بناها في جهة علمية لم يكن الاستدلال بالازدياد على جوب التناهي عن السمع لان طبيعة الازدياد في جهة
لا تقتضي تنافي الجهة الاخرى كقروا الاصال الصادرة عن القوتين المختلفتين قوة وضعفا للتصغير
للتفاوت فيها بحسب طبيعتها ولما كانت متجهة المبدء في استدادها فلا بد من التفاوت في الجهة الاخرى
الموجب لتناهيها في تلك الجهة ايضا **القول الثاني** هو ان اللازم من عدم التحريك لغير التناهي عن القوة
الجمانية هو ان يكون للفلك محرك مفارق وهو اما ان يكون نفسا او عقلا والنفس المفارقة انما
حاصلة تحريك جسمها في كالاتها القوة والافلا حاجة لها الى التحريك فهي مغمرة الى شيء يكون كالاته
موجودة بالفعل يخرج به الكالات النفسية من القوة الى الفعل فلا بد من تحريك الجسماء من مبدء
عقل مع انهم حكوا بان الحركة لا شتمها لها على الترتيبات المتغيرة لا يمكن صدور ما عن مفارق عقل بل
لا بد لها من قوة جمانية متغيرة لها متواتر في جهة كاستغف عليه ويجب عنه بان التحريك لا يتناه
مبدا بعينها هو العقل ومبدا قريبا هو النفس فكونه مزاوول التحريك لارجعنا بنا لانا في ان يكون التحريك

قال الشيخ العديم في شرحه الفناوي
اشارة بسبب التفاوت في جهة
اوله وقع في مضمون الفناوي
الحق في الترتيبات وذلك لانه اذا
التفاوت بين الكرتين في جهة
هو سرعة فاما ان يكون زائدا
اولا في الاول يقع التفاوت
في القوة لان الاسرع يكون حركته
اكثر فتعدو على الثاني فيقع التفاوت
في القوة انشئ قال الحق الا على
في اشوارق بعد ذكر هذه العبارة
وهذا الكلام حق
انما حاشيتي بعض بعد ايراد
بهم بسبب لانه ليس به

عَلَى كَوْنِ الْفَتْوَى الْجَسْمَانِيَّةِ

مبدأ الخزعقلي اقول الاول ان يقال لما كانت اللبادى العقلية حلا فاختابت في حركات الافلال ومحيطة
 العلة الغائية هي علتها فاعلية الفاعل وعلته غائية للفعل فهي بالاختيار والاول مبدأ بعيد للفعل
 وبالاختيار الثاني مبدأ قريبه فواجبه في كلامهم ان للفلك محركين نفساني وعقلاني فالمراد بالفاعل
 والغاية وهما مبدأان قريبان وما وجد من ان الحركة للفلك المتألف من افعال فاما عقل فالمراد بالفاعل فقط
البرهان الثالث النفس بالقوة الانفعالية للهوى الاولى فانها عندهم غير متناهية لانفعال كان المبدأ
 المقار غير متناهية للفعل واليبر يرجع ما في الحواشي الفخرية من لزوم انقطاع الزمان على تقدير صحة
 الدليل المذكور اجزاء بان الفلك جسم بسيط قابل للتجزئة الى اجزاء متناهية يكون كل منها قابلا للحركة
 والكل قابل للحركة الغير المتناهية فاذا كان جزءه غير متناهية الحركة بلزم المساواة بينهما وهو محال وان كان
 كذلك كانت حركة الكل ايضا متناهية لكن نسبة الحركتين كسبة الجسمين المتناهين فيلزم انقطاع الزمان
 ههنا والجواب ان الهوى الاول ليس لها في ذاتها الا القوة المختصة وهي من هذه الجبته فاذة لم يجمع شيئا
 واما استعلاها الشئ بعد شئ فهو لا يحصل لها من ذاتها بل من جهة حصول الصور والخيالات منها فغير
 كونها قابلة للاهور الغير المتناهية انما يحصل لها من جهة حصول كل صورة او هيئة استعلا لصورة اخرى
 او هيئة اخرى فهي في ذاتها غير متناهية لقبول صور بين اوهبيتين معا فضلا عن الكثرة الغير المتناهية وكل
 قبول للفلك لكل حركة انما هو بسبب حصول حركتها من فاعلها وهكذا الى غير النهاية واما ذات البقاء
 بما هو قابل فليس لها الا القبول للحركة مطلقا اعلم ان يكون واحدة وكثيرة متناهية وغير متناهية هذا
 ما يحظر به الى **البرهان الرابع** ان ندوم الدليل لا يمنع ان يكون القوة المنطبقة على تلك متناهية
 الغير المتناهية الجواب عما في الشفا والاشارات وغيرهما ان القوة الجسمانية الفلكية لا ينفع
 عن المبدأ العقلي ويفعل في الفلك والتمتع على القوة الجسمانية التأثير الغير المتناهية على سبيل المبدئية و
 الاستقلال لا التأثير الغير المتناهية على سبيل الوساطة ولا الانفعالات الغير المتناهية فان بين هذا
 المعاني فرقا واسناع واحدها لا يؤدي الى امتناع الجميع واما كيفية صدور الاحوار الحادثة عن المبدأ
 الثانية فليس هذا موضع بيانها **البرهان الخامس** ان دورات الافلاك المختلفة بالترادف والنقص
 فالقوة المحركة لكثرة القمر قوية على دورات اكثر مما يقوى عليها القوة المحركة لكثرة زحل فيجب من ذلك
 تناهي القوتين المحركتين ومن تناهيها تناهي الحركتين والجواب ان التفاوت بين الفاعلات المحركة

الفصل الثاني في الحركة

بجسب الشدة لا بوجتها بها بحسب المدة ولا بحسب مثل ذلك فالحركة القوة بالنسبة الى كل ما لها التناهيها
واعادتها بينهما فلا اختلاف بينهما الا بحسب الكثرة في العمل واما للفارقات فانهما تختلفان في الجواهر فلا يحتمل
يكون مثل بعض باخره مثل الاخر فحيز كونها الاختلاف جواهرها مبادى لا مؤن مختلفة بالشدة و
الضعف كحركات مختلفة بالسرعة والبطء مختلفة بالزمان **الاجزاء السلاس** ان الارض لو كانت
وطبعتها الكان يوجد عن قوتها سكون ديم والجواب عنه بل ان السكون لو كان معدا ليس فلهذا
عن القوة غير معبلة لانه هب ان السكون عدى لكن حصول الجسم من غير من مقولة الارض وهو عرض
من الاعراض موجود وذلك مستفاد من قوة الطبيعة فالحق في الجواب عدم ديمها واعادتها في كل وقت
ذكرها في اثبات القوة الجسمانية لا يجوز ان تقوى على فعل غير متناه دليلا على احدها قول ان القوة لا تغير
المناهية وحركتها كما بكل قوتها ما سافر وحركتها اخرى متناهية فلهذا من باب الضرورة نسبته وكذا لا غير
حركتها وبطؤها فان نسبة تأثير الجبر المتناهي اثره الى تأثير المتناهي اثره نسبة متناهية الى المتناهي المتناهي
والثاني قوله فرض قوة تحرك جميعا عن مبدى فرض حركات لا تنهاى وتتحرك بتلك القوة اصغر
منه واطل ميلاع ذلك البدن مساويا مع حركات الاول شدة وعدة فتفاوت المدة بالضرورة ولا
لاستوت القدرة على قليل التمايز وكثيره هذا حال وكان التفاوت فلا اخر اول فكل من الدليلين نظر
من وجهين احدهما مشترك والاخر يخص اما النظر المشترك بينهما هو جريانها في القوى المحركة فلهذا لا
حركة غير متناهية الى قوة واحدة سواء كانت مجردة او جسمانية بل القوة متعدية غير متناهية لا بد
في تحريكها من حركة دورية سرعتها في اخرى الكلام غايد فيها وفرضها ايضا فلا بد ان يكون في الوجوه
طبقات من الحركات والحركات غير متناهية ولما النظر المختص الاول فهو ان التفاوت بين القوتين الجبر
المتناهية والمتناهية لا يمكن ان يحصل الا بحسب المدة او العدد دون الشدة لعدم امكان حركتها غير متناهية
في السرعة كما مر فكون القوة متناهية من جهة الشدة لا ينافي كونها غير متناهية من جهة اخرى كالمدة و
اما النظر المختص الثاني فهو انه لا يثبت بعموم الدعوى لكونه غير جازم في الحركات الطبيعية ولذلك خصه
الشيخ الرئيس في اللفظ السادس من الاشارات ببيان امتناع تحريك جسم حركته بقوة غير متناهية اذ
قد علم ان الجسم الصغير يراى الكبر في قبول الحركات الطبيعية والاختلاف بينهما مع رفع الحواجز الحاجبة
اتما هو بحسب القوة المحركة قوة وضعا لا غير والله اعلم بما يقاوم الامور **فصل في ان الحركة العير**

نصف ١٥٢

بجسب الشدة لا بوجتها بها بحسب المدة ولا بحسب مثل ذلك فالحركة القوة بالنسبة الى كل ما لها التناهيها
واعادتها بينهما فلا اختلاف بينهما الا بحسب الكثرة في العمل واما للفارقات فانهما تختلفان في الجواهر فلا يحتمل
يكون مثل بعض باخره مثل الاخر فحيز كونها الاختلاف جواهرها مبادى لا مؤن مختلفة بالشدة و
الضعف كحركات مختلفة بالسرعة والبطء مختلفة بالزمان **الاجزاء السلاس** ان الارض لو كانت
وطبعتها الكان يوجد عن قوتها سكون ديم والجواب عنه بل ان السكون لو كان معدا ليس فلهذا
عن القوة غير معبلة لانه هب ان السكون عدى لكن حصول الجسم من غير من مقولة الارض وهو عرض
من الاعراض موجود وذلك مستفاد من قوة الطبيعة فالحق في الجواب عدم ديمها واعادتها في كل وقت
ذكرها في اثبات القوة الجسمانية لا يجوز ان تقوى على فعل غير متناه دليلا على احدها قول ان القوة لا تغير
المناهية وحركتها كما بكل قوتها ما سافر وحركتها اخرى متناهية فلهذا من باب الضرورة نسبته وكذا لا غير
حركتها وبطؤها فان نسبة تأثير الجبر المتناهي اثره الى تأثير المتناهي اثره نسبة متناهية الى المتناهي المتناهي
والثاني قوله فرض قوة تحرك جميعا عن مبدى فرض حركات لا تنهاى وتتحرك بتلك القوة اصغر
منه واطل ميلاع ذلك البدن مساويا مع حركات الاول شدة وعدة فتفاوت المدة بالضرورة ولا
لاستوت القدرة على قليل التمايز وكثيره هذا حال وكان التفاوت فلا اخر اول فكل من الدليلين نظر
من وجهين احدهما مشترك والاخر يخص اما النظر المشترك بينهما هو جريانها في القوى المحركة فلهذا لا
حركة غير متناهية الى قوة واحدة سواء كانت مجردة او جسمانية بل القوة متعدية غير متناهية لا بد
في تحريكها من حركة دورية سرعتها في اخرى الكلام غايد فيها وفرضها ايضا فلا بد ان يكون في الوجوه
طبقات من الحركات والحركات غير متناهية ولما النظر المختص الاول فهو ان التفاوت بين القوتين الجبر
المتناهية والمتناهية لا يمكن ان يحصل الا بحسب المدة او العدد دون الشدة لعدم امكان حركتها غير متناهية
في السرعة كما مر فكون القوة متناهية من جهة الشدة لا ينافي كونها غير متناهية من جهة اخرى كالمدة و
اما النظر المختص الثاني فهو انه لا يثبت بعموم الدعوى لكونه غير جازم في الحركات الطبيعية ولذلك خصه
الشيخ الرئيس في اللفظ السادس من الاشارات ببيان امتناع تحريك جسم حركته بقوة غير متناهية اذ
قد علم ان الجسم الصغير يراى الكبر في قبول الحركات الطبيعية والاختلاف بينهما مع رفع الحواجز الحاجبة
اتما هو بحسب القوة المحركة قوة وضعا لا غير والله اعلم بما يقاوم الامور **فصل في ان الحركة العير**

فالحق في الجواب عدم ديمها واعادتها في كل وقت
ذكرها في اثبات القوة الجسمانية لا يجوز ان تقوى على فعل غير متناه دليلا على احدها قول ان القوة لا تغير
المناهية وحركتها كما بكل قوتها ما سافر وحركتها اخرى متناهية فلهذا من باب الضرورة نسبته وكذا لا غير
حركتها وبطؤها فان نسبة تأثير الجبر المتناهي اثره الى تأثير المتناهي اثره نسبة متناهية الى المتناهي المتناهي
والثاني قوله فرض قوة تحرك جميعا عن مبدى فرض حركات لا تنهاى وتتحرك بتلك القوة اصغر
منه واطل ميلاع ذلك البدن مساويا مع حركات الاول شدة وعدة فتفاوت المدة بالضرورة ولا
لاستوت القدرة على قليل التمايز وكثيره هذا حال وكان التفاوت فلا اخر اول فكل من الدليلين نظر
من وجهين احدهما مشترك والاخر يخص اما النظر المشترك بينهما هو جريانها في القوى المحركة فلهذا لا
حركة غير متناهية الى قوة واحدة سواء كانت مجردة او جسمانية بل القوة متعدية غير متناهية لا بد
في تحريكها من حركة دورية سرعتها في اخرى الكلام غايد فيها وفرضها ايضا فلا بد ان يكون في الوجوه
طبقات من الحركات والحركات غير متناهية ولما النظر المختص الاول فهو ان التفاوت بين القوتين الجبر
المتناهية والمتناهية لا يمكن ان يحصل الا بحسب المدة او العدد دون الشدة لعدم امكان حركتها غير متناهية
في السرعة كما مر فكون القوة متناهية من جهة الشدة لا ينافي كونها غير متناهية من جهة اخرى كالمدة و
اما النظر المختص الثاني فهو انه لا يثبت بعموم الدعوى لكونه غير جازم في الحركات الطبيعية ولذلك خصه
الشيخ الرئيس في اللفظ السادس من الاشارات ببيان امتناع تحريك جسم حركته بقوة غير متناهية اذ
قد علم ان الجسم الصغير يراى الكبر في قبول الحركات الطبيعية والاختلاف بينهما مع رفع الحواجز الحاجبة
اتما هو بحسب القوة المحركة قوة وضعا لا غير والله اعلم بما يقاوم الامور **فصل في ان الحركة العير**

وكذا لا تنهاى وهو محرك كبت قوة
لكن في تلك المسألة قد في زمان
معتد فليكن ان يكون سنة الغير
المتناهي الى المتناهي كسنة في
المتناهي الى متناهي برز او
الحسن والحمد لله

فقد تفاوتت القوة اى يكون قوة
اقل من القوة لان المبدى الطبيعي الذي
يكون ما يقع من الحركة العير
فيه اقل من الاقل برز او
الحسن والحمد لله

قوله من جهة اخرى كالمدة او القوة
لان احداهما عرفت به ووزان
متناهي ولا نسبة بين هذين المتناهي
والمتناهي وان في مسافة متناهية
فيكون زمانها واداءها برز او
الحسن ادام الله قيام
افادته

القرى للفلک قوجمیانته

۱۵۵

للفلک قوجمیانته لما ثبت في الفصل السابق كون النفس التي للفلک محررة اراد ان يبين في هذا
 الفصل ان لها قوه باندرک الجزئیات كالقوة الخالبة التي لنفوسنا في كون كل منها محملا لادراك
 الجزئیات لادراك اكثر الا ان الخيال يخص بعضه لا هو مقدم الدماغ وتلك القوة غير مختصة بشئ
 من اجزاء الفلک بل سارية في جميع اجزائه لباطنه وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض وتسميتها انما
 منطبقه من باب السامع لا متناع كون شئ واحد في نفس اعني ذاتين واستحالة تقوم المادتين
 جوهريتين فقال ان التحركات الاختيارية الجزئية الصادرة عن نفس الفلک انما يقع عن قصد كلي
 اصغر من ان التحركات الاختيارية انما توجد با رادة نابعة لشوق منبعثا عن تصور جزئي كالتمثيل
 والتوهم وكل كالتعلل تلك الحركة ولا بد ايضا من التصديق بترتب الغاية وما في حكم التصديق فان
 الحيوان مثلا اذا تحرك فلحكمة الاختيارية وتوهماته بعد ما عن الفعل قوته للدركة وهي اما الخيال
 او الوهم كما في غير الانسان والعقل العلي توسطهما كما في الانسان ثم قوة الشوق المنبعث عن ادراك الملذات
 والمنافرة وهو غير الادراك المحقق لادراك بل قد يرغم الارادة او الكراهية وهو مبدأ العزم والجماع
 التي تضم بعد التردد والديل على مغايرتها للشوق رادة الاحسان تناول ما لا يشتهي كالذوالطبع
 وكراهية تناول ما تشتهي بسبب لجزع على او شرعى وخلق كالجاء ونحوها وذهب بعضهم الى ان
 الارادة شوق متأكد وليس نوعا اخر وتحقيقه يحتاج الى سط من الكلام لا يسهل هذا المقام اذا تقرر
 هذا فنقول لا سبيل الا الاول لان ما يوجد من التحركات الارادية لا يكون الا حركة جزئية في باقية شوق
 جزئي منبعث عن اى جزئ فلو حصل لنا رأى كل واحد لنا منه شوق كل استمع رادة كليته لم يكن
 هذا الراى الكلي مع ما يتبعه من الشوق الكلي والارادة الكلية كما في صدور الحركة الارادية الجزئية
 وذلك لان الضوء الكلي خسته الى جميع الجزئیات على السوية فلا يقع منه بعض التحركات الجزئية الارادية
 دون بعض والامر الترحيح بالترجيح وانه محال فبذلك التحركات الجزئية الارادية لا يتاى الحركة العظمى للفلک
 لرد صورته جزئية وكل ما لا تصور جزئي فهو جمة اقل هذا لا يصح على اطلاع اذ الدليل مخصوص
 بالجزئیات الجمة انما وقد صرحوا بان الجزئیات المحررة في النفس اقول مناط الجزئية عندهم انما
 هو نحو الادراك الاساسي او العلم المحصور بكل ما يرسم في النفس فهو كلى وان يخص بكمالات كثيرة
 فذلك المتصريح منهم ان العلم المحصور وهو بعيدا وبان الصورة العقلية من حيث انها كميته

الشيء يقع اليه الموقدة وتكون
 اثنين الموقدة حيث
 انظم ١٢

لا بد ان يخصص بصير جزئيا
 يقتضيه صدور الحركة الجزئية
 ع

حالة نفس شخصية متخصصة بالعواض الذهبية المشخصة تكون جزئية وان كانت بالقياس الى اقسامها
الخارجية والذهنية كلية فهي باعتبار انهما علم جزئي وباعتبار انهما معلوم كلي لان الصور الجزئية
ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان الاختلاف في الصغر والكبر لا خلاف في الصور بين الحقيقة
كصورة الفيل والذئابة لا خلاف الماخوذ عنه والمنزع عنه الصورتان بالصغر والكبر لا خلافا لهما
في المحل من المدرك قبل المحصر منع مجاز ان يكون لا خلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض
اقول الكلام فيما يحصل من التفاوت في الكبر والصغر ولا شك انهما كما ذكرتم بالذات والاعراض
هو كلف مع الاتفاق في المهية ولو اذمها لا يكون الاختلاف في المقدار الا باختلاف الماخوذ عنه
او الحاصلة فيه الصور بان في الصادر ولا دخل للعارض في ذلك لانا الانحياز في تجلها اكبر واصغرها
الى اعتبار ايقاع عارض في احدهما ليس في الاخرى لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في صورتين من نوع
واحدة فاما صورنا في واحد فيكونان متحدتي المهية لان صورة الشيء عين ذلك الشيء بمحسب المهية
بناء على حصول مميزات الاشياء في الذهن على ما هو التحقيق ولا سبيل الى الثاني لان الصور المختلفة
بالصغر والكبر لا يجب ان يكون ما خوخه من خارج بل يجوز ان يكونا صورتين لا يمتدوم كجمل من اقوال
بناء على اتقان تصور امور الوجود لها في الخارج وعليه يثبت الوجود الذهني فثبت ان الصور
فيكون الصورة الكيفية منها مدمجة في موضع مما لا تصور جزئي غير ما ارتسمت فيه الصور الصغيرة
لاختلاف في الوضع وما هذا شأنه فهو صمما في وهما شكوك وازاعات يجب التنبه عليها **الاول**
المنقص بصدور الجزئيات عن الباري مع استقاء القوة الجسمانية عنه تعالى عن ذلك جلوا كبيرا و
الجواب عنه ان الجزئيات الجسمانية غير مستندة اليه تعالى كما هو المشهور وتحقق الحق فيه لا يصح
هذا المقام الثاني ان مقتضى استواء الصور الكلي للجزئيات الحركة وجوب تخصصه بمخصص
واما كون ذلك المخصص تصورا جزئيا فم الجواب ان الصور الكلي مع المخصص تصور جزئي والمخصص
فالمخصصات المنضمة الى الصور الكلي تجعل تصورات جزئية **الثالث** ان الدليل لا يتناهى
على امتناع ارتسام الصغر والكبر في الحركة انما يختص بامتناع ادراك ذات المقادير للقوة
الحركة والحركة مثلا لا مقدار له صغير او كبير فلا يجب ان يكون ادراكها بقوة جسمانية والجواب ان
الحركة الجزئية لا تخلو عن التقدير الجسماني باعتبار المسافة لما تقر عندهم من ان المسافة من شخص

تأهى صور الكائنات لوجوب تكرار الوضع الفلكي عنده الموجب لتكرار الحوادث من الصور الجمانية
 وغيرها بعد مرور مبلغ من الألف والكثير كما يشير بقوله تعالى والتماذات الرجوع إليه صاحب
 الاشتراق وما تبعوه فللمواد عندهم ضوابط كلية حاصلة في نفوس الأفلاك عن مبادئها العقلية و
 تلك الضوابط الكلية ولجبة التكرار الحوادث ثم رد وتعود إلى حيث كانت على غير الاستناع
 إعادة للعدم بالعواطف البرهانية فإذا كانت النفس الفلكية منتقنة بها على تحركات الأضداد
 أو صفاتها الاستثنائية أي أنه كان كذا أو كانت مما يتجمل الأمور الجزئية وتجمل الوصول إلى كل
 على نحو الدال الصغائر الأضداد والكبريات الاستثنائية أي كن كان كذا وليس بكذا فلما كان تعلم أن
 حركاتها بانضمام هذه القضايا الجزئية إلى تلك الكليات التي هي العلم بالحوادث الجزئية على الوجه الكلى
 ليصل لها العلم بالحوادث الجزئية على الوجه الجزئى وهكذا إلى أن يعود للأضلاع بعضها ولا يوجب ذلك
 تكرار تعلقات النفوس الناطقة بالإبدان كما هو بوضوحها في النفس الناطقة لا تمنع ذلك التكرار كما
 تبين في موضعه وأما على رأى من زعم أن نسب الحركات الفلكية جميعها وبعضها صعبة بناء على أنها
 أدل على القدر وعلى الإيجاد لعدم تكررها وانحصارها ووجوب اعتقادها هو الأعلى و
 الأشرف في حق الله وقدرته وجوده وإن لطابق الرصد لأن أمور الرصد قديمة والحقيقة
 ربما لا تدرك بها فإن النفوس الناطقة للأفلاك كالمحور والاثبات في حق الله ما يشاء وثبت
 وعنده أم الكتاب المعبر عنه بالروح المحفوظ في كل رأس كل سنة من سائر العالم الإلهية ثلثمائة
 ألف ومئتين ألفا مبعده المبحوث ثبت لله في تلك النفوس صور ما أوجده في السنة الأخرى
 وهكذا إلى غير النهاية على ما ذهب إليه الحكماء وأشير إلى هذا السنين بقوله تعالى يوم نظوى
 السماء حتى السجل للكتب وأشير إلى أيام تلك السنين بقوله تعالى يدبر الأمر من السماء إلى الأرض
 ثم يرجع إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون قوله لا تقرب إلى الصور هو الرأى
 الأول المنسوب للحكماء الفريسيين من مصر يونان لأن تلك العلوم الحجة حاصلة في نفوس
 الأفلاك أما أن تكون كلية وجزئية فإن كانت كلية فليست في مقصودنا من شيء لأن الكلام في القوى
 الناطقة الفلكية وأدراكها الجزئية وإن كانت جزئية فلغيرها وعلوم أجماعها لتأثير بعضها في
 لا يحصل فتحة واحدة فإن مناط الجزئية إما التجمل أو الاحساس إذا كان المعلوم ماديا أو العلم المحض

وقد رآه جابر بن حنبل في كتابه
 الفلكية جميعها وبعضها صعبة
 كما جاز لأن الله ومخلوقه لا
 منقسم ولا يستحيل أن يكون
 سببا للشيء كما يستحيل أن يكون
 فلا يكون سببا للشيء فقدرته أي
 قدره لا تعد وتقدر وجوده في
 المقادير تقع في الحركات
 الأربعة عشر
 ١٢

في السابط الغصير

اعاد

التي
التي
التي

كتبه برودي درافند كنز

الَّذَانِ مِنَ الْهَوَاءِ وَالْمَاءِ فَاحِدُهُمَا مَا اشبه البريق قوله وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في ظل الجبال
فانه يغلف الهواء سحابا بواسطة برديبه هناك لاجل بخار يصعد وينساق اليها من موضع بل
يتكاثف الهواء الصوف فيستحيل اكثره او كثره ماء ودية ماطر دفقة وهذا مما شاهدته كثير من الناس
وليس لقائل ان يقول ان البردة لو كانت سببا لانقلاب الهواء لكانت تبتلع الامطار والمثلوج في اوقات الشتاء
جميعا لان زيادة البرد بازدياد الثلوج الموجب لزيادة الانقلاب فلم ينقطع الا بانقطاع الشتاء لانه
نقول لاسباب الطبيعة انما هي معدة للازور وليس شيء منها علة ناصية بل لانج في الاكثر عن
المواقع فهدان الشرايط فالمدعى ان البرد من جملة الامور التي لها مدخل في حصول الانقلاب الذي
فلا يحصل الا به لانه كلما وجد وجد الانقلاب قد يتحقق انقلاب الهواء ماء بما يركب على السطوح انما
من الطاسات المكوبة على الجدران الملوثة ولا يمكن ان ينسب ذلك الى الرشح والاما كان عند الكب
ولكان الماء الحار والى كونه الطف فاقبل للرشح والشمود بخلافه ولا سبيل الى القول بان الماء المنفذ
في الهواء انجذب الى مشاكلها في البرودة اذ ليس في طبيعته ان يتحرك الا الى اسفل ونحن نرى القطر
في جميع جانب الاناء فاذا ثبت ان ذلك ليس على سبيل الرشح ولا على سبيل الخذاب فقد تحقق ان
لانقلاب الهواء وثابتها ما قوله والماء ايضا ينقلب هواءا بل هو الحاصل من تخفيف الشمس والاندكاس
من البخار الصاعد من الماء المسخن فان البخار جزاء هوايته مستكونة من الماء مستحبة لاجزاء ما يشبه
لطيفة تحتلطة بها واما اللذان بين النار والهواء فاحدهما قوله وكذا الهواء ينقلب نارا كما في الكور
الحداين فانه اذا فتح الفخ عليها وسد الطرق التي يدخل منها الهواء البارد يحدث فيه نار من انقلاب
الهواء اليها ومن هذا القبيل الهواء الحار الذي منه السحوم المحرق وثابتها قوله النار ايضا ينقلب
هواء كما يشاهد في الصباح فان سحلة الصباح لو بقيت على النار لم تحرك الى مكانها الطبيعي
على سطح مستقيم قائم لانه اقرب بالطرق فاحرق ما حاذها وليس كذا علم ان المصنف لما ثبت
انقلاب العناصر يتبدل صور بعضها الى بعض فدل على طاعة هيولى مشرك كما يروى عليهم من خلق
الصورة وليها وبتليها الامر لله ولنا لا يلزم انقلاب الحقيقة او ان يشبه طاعة الصور الغصير
لورود الاعراض والكيفيات عليها العدة لحصول المزج عن المركبة منها لئلا يلزم ان يخرج من العناصر
حين حصول المزج كما نقله الشيخ عن بعض اهل زمانه وذلك انما يتحقق باشبات ان الاعراض والكيفيات

الحاصلة للناسر نمو وزيادة على صورها النوعية مغايرة لها فافاضا الى زيادتها بقوله وقوله
ايضا الكيفيات العنصرية متزايدة على الصور الطبيعية وذلك لانها تستحيل في الكيفيات اي يزول
عنها بعض الكيفيات ويحدث فيها بعض اخر مثل التشنج والتبرد في الماء مثلا مع بقاء الصورة
النوعية المائية مجالها في كلتا الحالتين فلو لا المغايرة بين الصورة والكيفية للمزاج اجتماع وجوب
الشيء وعدمه في حالة واحدة وانتمح ولا ينبغي ان المط الذي هو المغايرة بين صور العناصر و
كيفياتها انما يحصل بزيادة الاطلاق العام من المقد كالمذكورة فلا اعتراض عليه بزوال الصورة
النارية عند زوال حرارتها وكذا زوال الصورة المائية والارضية بزوال الميعان والوجود غير
موجب لعدم كونه منافيا للدعي لما تحقق ان المطلقين لا تنافيان وانما يتوجب لو كان المراد منها
الدوام وهو مما لا حاجة اليه في هذا المقام والبايطن من العنصرات حقيقة كانت كما في المزاج الاول
او اضافية كما في المزاج الثانوي اذا تضرعت قال القرشي في شرح القانون تصغر اجزاء العناصر شرط
في المزاج القوي لا في نفس المزاج وذلك لان اللحوج الى التصغر هو كون الفعل والافعال اتم واكثر
وهذا لا يمنع حدوث الفعل والافعال بدون ذلك لان الشيخ نفسه يعرف بان مزاج الشخص
انما يحصل من تكافؤ اعضاء الحارة والباردة والرطبة واليابسة مع ما لم تصغر واعتراض عليه
العلامة الشيرازي بقوله ان مراد الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه ولا يرس الى
الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة فيه ولا يجرى الى القلب واذ وقع بينهما نسبة على حد ما
كانت هي المزاج والا لكان المزاج من مقولة الوضع والمضاف وهو باطل بل المراد ان حرارة القلب
اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منهما كيفية مناسبة لصحة تلك الكيفية غير
موجود في عناصر متصغرة الاجزاء اقول في هذا الايراد نظرا لان كون كل من حرارة القلب وبرودة
الدماغ سارية الى محل الاخرى سيما ذكره لا يوجب ان يكون المزاج الثانوي الحادث في كل منهما
حاصلا من تصغير اجزائهما وان كانت تلك الاجزاء المتصغرة محلا لهذا المزاج وان هذا من ثلث
واجتعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقويها المتضادة قد علت فيما قبل الصورة
النوعية في الجسم مبدأ لآثاره ومصدر لا فاعيله كما هو اى جمهور الحكماء ولذلك قالوا انما تفعل
اولا في مادتها التي حلت هي فيها ثم في مادة ما يحاورها فالصورة النارية مثلا تنفض مادتها ثم

فصول المزاج

١٤٢

مادة ما يجاورها وكذا الحال في سائر الكيفيات وباقي العناصر فالمجاورة شرط للتفاعل الواقع بين
الاجسام الا ترى ان النار لا تنفخ الا ما له روض مخصوص من قريبتين بالنسبة اليها وكذا الماء لا يبرد
الا ما له نسبة المجاورة اليها فاذ امكن التفاعل بين الجسمين بمجرد المجاورة فلو تحققت المناسبة بينهما
ابلق والمادة انما تكون بالسطح ولا شك ان السطح كلما كانت كثرة المماسات بها اتم والتفاعل اكمل وكثرة
السطوح انما هي بحسب تقصير الاجزاء فنقول العناصر المختلفة الكيفية التي هي الحرارة والبرودة و
الرطوبة واليبوسة اذا تقصرت اجزائها جدا واختلطت اختلاطا تاما وتماست تماسا كاملا بين
اجزائها وصل صورة كل منهما في مادة الاخر كما هو المختار عند الفلاسفة وشارع المصنوع الاختيار
هذا المذهب بقوله يقويها المتضادة اي في الكيفية فان اطلاق القوة على الصورة شايع وكسوة
كل واحد منها سورة كيفية الاخر المتضادة لكيفية باحتي نقص العنصر البارد بفعل صورة من حر العنصر
الحار وبزول تلك الكيفية المتع هي الحرارة الشديدة عن ذلك الحار وهكذا العنصر الرطب بالقياس
الى العنصر اليابس فيحصل من افاعل صور العناصر للتصغير المتماستة وفعالات ولدها كيفية متضادة
بين اطراف الكيفيات المتضادة اي المتماثلة اذ لو حل هذا التضاد على الحقيقي لكان بين شيئين
في غاية الخلاف لم يكن متساوي المزاج الثاني الواقع بين استطاسات مترتبة فكم كبر كيفياتها في الترتيب
بحسب المزاج الاول بحيث اذا ثبتت اية واحدة من المتقابلتين عدت من الاخرى فيستخرج بالقياس
الى البارد ويستخرج بالقياس الى الحار وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزائها في اجزاء
الركبة فان كل جزء من اجزائها متماثل بما يحيط به ويؤثر به من الاخر فيكون الكيفية القائمة به غير الكيفية
القائمة بالآخر الا ان تلك الكيفيات القائمة بتلك الاجزاء متساوية في النوع وهذا معنى تشابهها في
نوعها فان هذه الكيفية المتشابهة يتي مزاجا وما قبل ذلك الاجتماع المؤدى الى الكيفية المذكورة يتي
امتزاجا واختلاطا لامتزاجا واحدا ان ههنا اشكالان من وجه الاول انا لا اتم ان التفاعل بين الاجسام
لا يكون الا بالتماس بل قد يكون بدون كافي تلمس الشمس ما يقابلها بالتقصير والاضاعة ولا تماس
بينهما وكذا البصر في الباصر واذا جاز الفعل من جانب والانفعال من اخر كما ذكرناه جاز التفاعل ايضا
بلا مانع عقلي في المباحث الشرقية الصواب ان يترك ههنا الاحتجاج ويقول على المشاهدة فقال
الكلام في اجزاء الممتزج وهي لا تماثل في نوعها وشاهد ايضا ان بعضها لا يؤثر في بعض ولا ياتر عنه

فقد ذكرنا

فقد ذكرنا كبريت شفق يقبل
المتن كبريت متوسطة
بين الكيفيات
بالتفارقة
١٤

حتى ان انكار الكيفيات كما كان ان كان النسيب اليه اليك اكل والصورة الفايضة عليه افضل
 ان يكون الصورة الفايضة على الجلد اكل الصورة لا تعدل الاعضاء وليس كذلك فقول ايضاً لا اعتد
 الاستحقاق صورة ومجرد ذلك لا يكفي في فضاءها بل لا بد مع ذلك من ان يكون المنزج محلاً للنفس
 الصورة واثرائها والعضو ليس كذلك انتهى كلامه واقول لا يخفى على الجبرها من الخلط والقصو
 وتحقيق الحق في هذا المقام بحيث يزيل الشك عن مرادهم ويرتفع التذاعض من كلامهم يستدل
 اظهار شيء من خبايا هذا البحث الذي هو مضلة الادنام ومغزاة الادله وهو ان للنفس اليد بها
 التي له روحه طبعية من جهة ان له ذاتاً شخصية وكثرة من جهة كونه ذواتاً متكررة متماثلة
 الامرجة تعليقين تعلق اجمال وتعلق تفصيل ومثلاً تعلقها الاجمال هو مزاج النوع الواحد
 المتميز عن امرجة باقي الانواع ومثلاً تعلقها التفصيل هو مزاج العضو فكما ان عدل الامرجة
 النوعية هو مزاج الانسان واعدل امرجة الاعضاء هو مزاج روح البخاري اللطيف وكذلك
 النفس الفايضة عليه احوال وعلى روح البخاري باقى اعضائه بحسب الترتيب تفصيل الجان يكون
 اشرف النفوس والصوفى واقع في كلام الشيخ حيث اشار اليه من كون تعلق النفس بها هو مجموع عالمها
 فهو بالنظر الى الاخبار الاول وما وقع في كلام المحقق من المزاج المستعمل لقبول النفس مطلقاً هو
 الاو لوح فهو بالنظر الى الاعتبار الثاني فلا منافاة بين القولين وهذه المسئلة من الطبيعات
 نظيره مسئلة من الالهيات وهي ان طليقتين الحكاء صرخوا بان العالم بجميع اجزائه حيوان واحد
 للنظام واحد هو انب النظامات الممكنة فيكون صادراً عن الواحد بلا توسط شيء أصلاً او كونه
 في اجزاء متكررة متباينة لا ينافى صدوره عن البعد الواحد من جميع الوجوه والحيات ولا يلزم
 من ذلك صدوره الكثير عن الواحد الحقيقي وذلك ان للعالم على هذا التقدير جنتين جهة وحده
 شخصية وجهته كثره اجتماعية والفرق بينهما على نحو الاجمال والتفصيل فبالنظر الى جهة وحده
 حكم عليه بأنه يستند بالذات الى الواحد الحق تعالى من دون وسط وشرط وبالنظر الى جهة كثره
 حكم عليه بأنه صدور على الترتيب السبيحي السبيحي بان اسطواناته واشرفها هو امرها الى الفاعل
 الحق ثم يتلوه في الصدور ما يملوه في البساطة والشرف وهكذا الى ان يتهى الاقصى الوجوه
 فقصد الحكا في اثبات القول والوسائط وعدم حجب المجتات والمكترة الى الباري انما هو صحيح

قدرة الحق في ان يحوّل كل شيء الى
 صورة واحدة من العالم وجهة
 ووجه العالم وصورة واحدة
 دونها دونها من نفس العقل لا
 فله وحده لا يطلع على ذاته وحده
 هو البعد وهو البعد
 البعد يكون
 منها
 هو البعد من داء العالم

يرد على القول بالمزاج فيها

[illegible]

صدد هذا العالم باعتبار جديته كثره وتفصيله وعدم مناسبة بعض اجزائه لابنوسط بعض اخر
لذا قيل لم يصدورها اولا بل انما سببه احدية ومجده تعالى وقد سلا باعتبار وجهه وحده وتقصيره
اذ لا كثره فيه من هذه الجهة فليكن هذا الاصل التشديد للرفع ^{وعلى} اعمال روتيك فيه لينفك كثير
من المواضع **الخامس** انهم قالوا ان مزاج الانسان اعتدلا لاجل جبهته وشكاله لان مزاج الانسان
خارج عن الاعتدال الحقيقي اما الى البرودة او الى الحرارة فان كان الى البرودة كان الاخر منه اعد
وان كان الى الحرارة كان الاخر منه اعد وكذا الحال في الرطوبة والبوسة واجاب عنه العلامة
الدواني على ما رايته في مسودة بخطه ان خروج عن الاعتدال الحقيقي قد يكون الى الحرارة وقد يكون
الى البرودة اعني بذلك ان الخارج عن الاعتدال في اى طرف يفرض الى حد ما هو مزاج الانسان
فكان المعتدل الحقيقي مركزا والبعد عنه في الخارج في الاطراف الى حد ما بمنزلة دائرة وهو عرض
مزاج الانسان اقول فيه فطر اما الاول فلان مددا ما ذكره على ان عرض المزاج عندهم يكون غشا
عن امتداد متوهمة مراتب النسب الحاصلة بين الكميات المختلفة والمتصح في كمياتهم خلاف ذلك
وهو انمحاظ النسبة في مراتب عرض المزاج كيف وقد تدروا ان الخروج عن الاعتدال الطبي كالخروج
عن الاعتدال الحقيقي انما يتصور باحدا ثمانية لا غير خلاف للكاتب وذلك انما يستقيم اذا كان المراد
عبارة عن امتداد متوهمة مراتب الكميات والكميات عنده وشدة مع حفظ النسبة في الجميع
شارح المواقف اذا فرض ان الاعتدال الطبي على حسنة الضعف مثلا فالاجزاء الحارة اذا كان عشرة
والباردة خمسة كان المركب معتدلا كذلك اذا كانت الحارة عشرين والباردة عشرة لا غير ذلك من
الاعداد التي يوجد فيها هذه النسبة وما قيل من ان المعتدل هو الذي في قرص ^{على} قسطه الذي ينبغي
لزم العناصر بكمياتها وكيفياتها معناه رعاية النسبة بين كمياتها في العدد وكيفياتها في القوة والضعف
وحيث يبطل ما توهمه الكاتب من ان الخارج عن الاعتدال ^{من الاعتدال} يجب ان ينحصر في ثمانية انتهى لا يقال
كل من المعتدل الطبي وقيمه يعتبر بالنسبة الى اربعة النوع والصفة والشخص والعضو ويعتبر كل
من هذه الاربعة بالنسبة الى اربعة اقسام اخرى على ما هو مشروح في كتب الطب فاذا اعتبر
الاقسام الثمانية الخارج بالقياس الى الاعتدال ^{من الاعتدال} الشخص مثلا كانت الاقسام الثمانية مع الواحد المعتدل
داخله في عرض مزاج النوع مع كونها على حسب مختلفة لا نقول لانها ذلك فان الاقسام الثمانية ^{متر}

والفرج

واما في قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم
 اهليهم باحسان فليكونوا
 من الصالحين
 فاما في قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم
 اهليهم باحسان فليكونوا
 من الصالحين
 فاما في قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم
 اهليهم باحسان فليكونوا
 من الصالحين

في الخروج عن المعتدل الشخصي لا يجب تحقيقه سواء كان في داخل النوع او في خارجه وكون مراتب العرض
 فيما بين مراتب الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لا يوجب ذلك فمراتب الخروج المتصور في وقوع في
 الاستخارج في الواقع هي ما يكون بحسب مراتب كيات العناصر ومرتبات كياتها شدة وضعفها مع حفظ
 نوع النسبة في الجميع وقد بقي في البحث بعد هذا نامل واما ثانيا فلما مر من غلبة الغضون القيلين
 على بدن الانسان الموجبة لغلبة البرودة على مزاجه دايما فخرج عن الاعتدال الحقيقي لا يمكن أن
 تارة الى طرف وقارة الى اخرى والاولى ان يجاب عن ذلك ان تكون الاخر من الانسان والابر ومنه عدل
 حين خروجه عن الاعتدال الحقيقي لا احدا الفاعليتين انما يلزم اذا لم يكن شئ منهما اخرج منه

عن الاعتدال فاحدى المتعلتين وهو غير معلوم بل الواقع خلافه **فصل** في كليات الجو
 وهي مركبات غير تامة المزاج محذرة في الهواء بين الارض والسماء ويقال لها النار العلوية ايضا
 واعلم انه اذا وقعت القوى الفلكية وخصوصا الشمس في العناصر باذن الله تعالى في حرها وغلظها
 حصل من اختلاطها موجودات شتى اولها البخار والدخان فاذا هيج الفلك باستحارة الحرارة ويخرج
 من الاجسام المائية ودخان من الاجسام الارضية وانما اجزاءها ما هو اشبه ومائة مختلطتين وهو
 البخار واما ناربه وارضيه كذلك وهو الدخان حصل بتوسطهما ما يحدث في الجو والارض
 من الغيم والمطر والثلج والبرد والضباب والطل والصقيع والسر والبرق والصاعقة والرياح و
 قوس قزح والامالات والتهب والزلزلة وانفجار العيون والتامل في بناء الجاه وعوارضهم العون
 على ادراك ما يشاء الجو وكثير من حوادثه بل التدبير في ما يرتفع من ارض معدة للانسان الى زهر
 دماغه ثم ينزل منه في ثقب وجهه يعين على ذلك كساير الامور الانسية على الاحكام الالافية والشمس

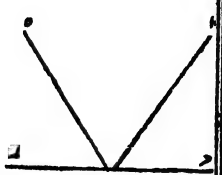
والمصنف راد ان يشير الى كيفية حدوث كل منها فقال اما السحاب المطر وما يتعلق بها فالسبب
 الاكبر في ذلك تكاثف اجزاء البخار الصاعدين ما يجاور الماء من طبقتي الهواء المنقسم اليهما
 بخالطة الاخرى وعدمها المنقسمه كل منهما الى طبقتين باعتبار وصول الشعاع الشمسي المنعكس
 من وجه الارض وعدمه في احدهما باعتبار الاختراجه مع النار وما عدا في الاخرى استفادة
 البرد من الماء ثم الطبقة الزهرية منه وهي التي يقطع عنها اثاره شعاع الشمس باردة لوجوه
 المقصود لها وانقطاع المانع فاذا بلغ البخار في صعوده اليها ما يكثف بواسطة اصابة البرد الذي

وفي القوس القزح

والاخر الاضواء الارضية المشتملة على ما في ضغط تلك الاضواء بغيرها مرتفعة كما انها ملقوة على نفسها
فصل للدوران المسمى بالزواجر والاعصار وربما اشتمل الزواجر العظام على قطرة من السحاب بل
على بخار مشتمل في نار او ماء قد واما قوس قزح فهي انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر الشمس
في اجزاء ريشية صغيرة متقاربة واقعة في الغمام مختلفة الوضع العبر عنه يكون انما مشددة
ام باصقالاتها فيلترتم فيها شئ واما اصغرها فليقبل او لا يقبل النير ولا يقبل شكله واما انقباضها فليقتل
الارتسامات بمجيب الحسن واما قوسها في الغمام فليطو القوس واما انقباضها في الوضع فليكون
المخطوط القزح بين البصر فيها كلها والتي تعكس من هذه المخطوط الى النير كلها امتدادا وتفاوتا على هذا
الوجه يكون حدث القوس وتوضيح ذلك اننا اذا توهمنا على دائرة الاق من جانب الغرب نصف كره
الغيم وان دائرة نصف هذه الكره قائمة عليه ومركزها مركز الاق ليكون السطح المعبر من هذه الكره
مقبلا للشرق والذي فوق الارض منها هو ربع الكره وان النير قد طلع من المشرق ومركزه على نفس
الاق الشرقي وان خطا قد خرج من مركز الشمس هو نقطة ج ومركزه على الاستقامة الى قطب كره الغيم و
هو نقطة ب وان البصر موضوع على هذا الخط بين نقطتي ج وب عند نقطة د وان د قد خرج من البصر
اي من نقطة د مخطوط الى بسيط نصف كره الغيم المقابل للنير وكلها متساوية فان كل واحد منها
انعكس راجعا من بسيط كره الغيم الى النير وللمتساوية عند نقطة على خط ج وب وربما يكون ملقى
المخطوط نقطة ج لا على الوجه الكلي كما ظن فحدث من اجتماع هذه الاشياء مخروطان احدهما داخل
الآخر اذا لم يكن البصر مركزا لذلك السطح الكروي والا لانعكست المخطوط كلها اليك لما تقر في المناظر
من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فيقبح المخروطان فاذا فرضنا احدهما داخل الاخر وسماههما
واحد وهو خط ج وب واسل احدهما داخل البصر عند نقطة د واسل الاخر النير عند نقطة ج
وقاعدتهما جميعا دائرة غمامية فربما في كل جزء من اجزاء تلك الدائرة ضوء الشمس ونسبها
فكانت تلك الاجزاء مستقيمة على هيئة قوس قزح ولما كان سهم المخروطين موضوعا على الاق
يلزم ان يكون الذي من قاعدة ما نصف دائرة بالضرورة وهذا الشكل يتكامل ما ذكرناه ويتبين
بالبيان المذكور ان الشمس اذا ارتفعت على الاق يكون القوس اقل من نصف دائرة وذلك انه اذا
ارتفع ما عليه نقطة ج من الاق الشرقية في مثلنا الخط مركز دائرة القوس الموضوع على الاق

قال في الحديث ما بين في علم المناظر ان
الوضع الذي يكون فيه هذه القزحية
هو ان يكون مركز الغمام واجهها راجعا
الى الخط المستقيم الخارج من الموضع الى
الغمام وان يكون مع ذلك جهتا
فيها من مركز الغمام في الغمام وتكون
مع ذلك جهتا من مركز الغمام
سواء لا مركز لان هذا الوضع يكون
ان يكون زاويا الاعضاء متساوية

والاخر الاضواء الارضية المشتملة على ما في ضغط تلك الاضواء بغيرها مرتفعة كما انها ملقوة على نفسها
فصل للدوران المسمى بالزواجر والاعصار وربما اشتمل الزواجر العظام على قطرة من السحاب بل
على بخار مشتمل في نار او ماء قد واما قوس قزح فهي انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر الشمس
في اجزاء ريشية صغيرة متقاربة واقعة في الغمام مختلفة الوضع العبر عنه يكون انما مشددة
ام باصقالاتها فيلترتم فيها شئ واما اصغرها فليقبل او لا يقبل النير ولا يقبل شكله واما انقباضها فليقتل
الارتسامات بمجيب الحسن واما قوسها في الغمام فليطو القوس واما انقباضها في الوضع فليكون
المخطوط القزح بين البصر فيها كلها والتي تعكس من هذه المخطوط الى النير كلها امتدادا وتفاوتا على هذا
الوجه يكون حدث القوس وتوضيح ذلك اننا اذا توهمنا على دائرة الاق من جانب الغرب نصف كره
الغيم وان دائرة نصف هذه الكره قائمة عليه ومركزها مركز الاق ليكون السطح المعبر من هذه الكره
مقبلا للشرق والذي فوق الارض منها هو ربع الكره وان النير قد طلع من المشرق ومركزه على نفس
الاق الشرقي وان خطا قد خرج من مركز الشمس هو نقطة ج ومركزه على الاستقامة الى قطب كره الغيم و
هو نقطة ب وان البصر موضوع على هذا الخط بين نقطتي ج وب عند نقطة د وان د قد خرج من البصر
اي من نقطة د مخطوط الى بسيط نصف كره الغيم المقابل للنير وكلها متساوية فان كل واحد منها
انعكس راجعا من بسيط كره الغيم الى النير وللمتساوية عند نقطة على خط ج وب وربما يكون ملقى
المخطوط نقطة ج لا على الوجه الكلي كما ظن فحدث من اجتماع هذه الاشياء مخروطان احدهما داخل
الآخر اذا لم يكن البصر مركزا لذلك السطح الكروي والا لانعكست المخطوط كلها اليك لما تقر في المناظر
من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فيقبح المخروطان فاذا فرضنا احدهما داخل الاخر وسماههما
واحد وهو خط ج وب واسل احدهما داخل البصر عند نقطة د واسل الاخر النير عند نقطة ج
وقاعدتهما جميعا دائرة غمامية فربما في كل جزء من اجزاء تلك الدائرة ضوء الشمس ونسبها
فكانت تلك الاجزاء مستقيمة على هيئة قوس قزح ولما كان سهم المخروطين موضوعا على الاق
يلزم ان يكون الذي من قاعدة ما نصف دائرة بالضرورة وهذا الشكل يتكامل ما ذكرناه ويتبين
بالبيان المذكور ان الشمس اذا ارتفعت على الاق يكون القوس اقل من نصف دائرة وذلك انه اذا
ارتفع ما عليه نقطة ج من الاق الشرقية في مثلنا الخط مركز دائرة القوس الموضوع على الاق



الاجزاء تلك الاجزاء مستقيمة على هيئة قوس قزح ولما كان سهم المخروطين موضوعا على الاق
يلزم ان يكون الذي من قاعدة ما نصف دائرة بالضرورة وهذا الشكل يتكامل ما ذكرناه ويتبين
بالبيان المذكور ان الشمس اذا ارتفعت على الاق يكون القوس اقل من نصف دائرة وذلك انه اذا
ارتفع ما عليه نقطة ج من الاق الشرقية في مثلنا الخط مركز دائرة القوس الموضوع على الاق

الاجزاء تلك الاجزاء مستقيمة على هيئة قوس قزح ولما كان سهم المخروطين موضوعا على الاق
يلزم ان يكون الذي من قاعدة ما نصف دائرة بالضرورة وهذا الشكل يتكامل ما ذكرناه ويتبين
بالبيان المذكور ان الشمس اذا ارتفعت على الاق يكون القوس اقل من نصف دائرة وذلك انه اذا
ارتفع ما عليه نقطة ج من الاق الشرقية في مثلنا الخط مركز دائرة القوس الموضوع على الاق

في ان ارتفاع الشمس فلا يرى ح ويظهر في الشتاء والايام القصا في ان ارتفاع الشمس
 في ان ارتفاع الشمس فلا يرى ح ويظهر في الشتاء والايام القصا في ان ارتفاع الشمس
 في ان ارتفاع الشمس فلا يرى ح ويظهر في الشتاء والايام القصا في ان ارتفاع الشمس
 في ان ارتفاع الشمس فلا يرى ح ويظهر في الشتاء والايام القصا في ان ارتفاع الشمس
 في ان ارتفاع الشمس فلا يرى ح ويظهر في الشتاء والايام القصا في ان ارتفاع الشمس
 في ان ارتفاع الشمس فلا يرى ح ويظهر في الشتاء والايام القصا في ان ارتفاع الشمس
 في ان ارتفاع الشمس فلا يرى ح ويظهر في الشتاء والايام القصا في ان ارتفاع الشمس
 في ان ارتفاع الشمس فلا يرى ح ويظهر في الشتاء والايام القصا في ان ارتفاع الشمس
 في ان ارتفاع الشمس فلا يرى ح ويظهر في الشتاء والايام القصا في ان ارتفاع الشمس
 في ان ارتفاع الشمس فلا يرى ح ويظهر في الشتاء والايام القصا في ان ارتفاع الشمس

القمر واذا انخط مركزها كان ما يظهر منها فوق الافق اقل من نصف دائرة وكلما ارتفع تمام عليه
 نقطه انخط دائرة القوس رؤيت كلها ما لم يتجاوز الاق الى ان يخفى وهذه العلة لا يظهر القوس
 في انصاف النهار في الصيف لان الشمس مرفوعة ارتفاعا كثيرا على الافق فينقطع مركز دائرة القوس
 انخطاطا مساويا لارتفاع الشمس فلا يرى ح ويظهر في الشتاء والايام القصا في انصاف النهار
 لان ارتفاع الشمس حينئذ قليل يمكن ملاحظة ان مركز القوس في الافق مع جميع لقوس
 وبمثل هذا البيان يتبين انه لا يمكن ان يكون القوس اكبر من نصف دائرة لانها لا يكون كل الاو مركز
 الشمس تحت الافق والشمس اذا كانت تحت الارض لم تنعكس خطوط البصر اليها فاذا لا يمكن ان
 يكون القوس اكبر من نصف دائرة واعلم ان البصائر لا يتفاوت مواءمات القوس كذا انها لا تخرج
 ولونها مستحيل كما هو متبعض الحكماء كما سكتوا وغيره من الافاضل بانها خيال يحدث عن انكسار
 القوة الباصرة من الغمام الى النير كما رآه جمهور الحكماء وسواء كانت ذرية الشمس في المرأة تخرج
 الشعاع او بالانطباع كما هو الظاهر من عبارة المصنف لان كون الغمام والبصر على الوضع المذكور
 شرط لظهور هذه الحالة على جميع المذاهب فيمكن عن افلاطون ان الدليل على ان القوس خيال
 حادث عن انكسار البصر هو اننا كيف تحركنا اذا كانت القوس ظاهرة رأيناها معنا وهذا خاص
 بالامور الخيالية لان القوس لما كانت امر موجودا قائما بذاته لم يتقل باسقلالها وكانت يكون
 بخلاف حركتها فيكون اذا انقلبت بعيدة واذا انقلبت قريبة بمنتهى ايضا اذا دوننا من القوس
 بمقدار ما دنت هي انفسنا بمثل ذلك الحد او مثل ان يكون بيننا وبينها الف ذراع مثلا فيحرك
 نحوها ما نأتم ذراع فيحصل بيننا وبينها ثمانية ذراع وهذا خاص بالامور الخيالية التي تكون
 في المرأيا وتماثل هذا القول ويصدق القوس الحاد تحول السراج في ايام الشتاء اذا كان ليل
 فيترددة فانه يعرض لنا بعينه وطوبه او يضعف بصرنا فيرى حول السراج دوائر الوانها مفرقة
 وذلك لان الدخان الذي يرتفع من السراج خفيف كالمرآة فينعكس البصر عن سطح النير على استقامة
 فينعكس من المرآة الى الخار المتصل من السراج الى النير من جميع الجهات فيتحيل كالديرة فيها تنعرج
 فاذا حاد او قرب من النير بترك الدائرة وكذلك ايضا اذا نظرنا الى الشمس وحدقنا اليها محذرينا
 شديد ثم غمضنا العيننا رأينا الوان اقوسية فاذا كان من الجائز ان يتحيل كهيئة القوس خبالا لا

كبره كبره اذا انخفضت الشمس
 في سائر كبره كبره كبره كبره
 في سائر كبره كبره كبره كبره
 في سائر كبره كبره كبره كبره
 في سائر كبره كبره كبره كبره
 في سائر كبره كبره كبره كبره
 في سائر كبره كبره كبره كبره
 في سائر كبره كبره كبره كبره
 في سائر كبره كبره كبره كبره
 في سائر كبره كبره كبره كبره
 في سائر كبره كبره كبره كبره

قال شيخ في طبيعات الاشعاع
 الاشعاع يتبدل عن اماكنه كسب
 حركاته فان نزلت البهاق
 الكبره وان كسفت منها نازحت
 وان علوت علقت وان نزلت
 نزلت وان تركتها لم يمتدحها
 بالانقلاب هاد كسفت بالافق
 وبعزها على ان جازية اشعاع
 مراد شيخ من قوله هذه الاشعاع
 اي الاشعاع المنفردة لا القوس
 لا قال في الفصل بعد ربيع
 من لا يتحقق ظن اذ قربت من
 القوس قربت منك
 واذا ابتعدت

هكذا وهو خطأ افاد
 آقا ميرزا ابو الحسن درم طه العالم

الفصل الثالث في المبادئ

[illegible]

بالوان مستقر شد و در آنجا
برقیعت در آنجا
۱۷۴
میدان میخورد و از بعضی دیگر
و هفت کلاه با هم میخورد
در سبب قدرت تواند بود که
در حاله شمس نیز در شمس شود
اجمع حکایت شد و در آنجا
کرده که هر مرد

[illegible]

قال لاسكندر بن الحكم في القصة
يرون ان الغمام حسم كرتي عيني
فاذا وقع عليه ضوء النير الذي يك
سانه بان كالدائرة لانه كبر
في الكرة فطغى وتغير قطع كبر شفو
الكرة فغرد دائرة ٢٠

قال الاسكندر العبد ذاك ان
شجاع الفير اذا وقع في الفخ فشدته
حرارة حلقه تلك الموضع من الفخ
الذي يقع عليه فضا وسطها
فاليا ومن هذا الموضع يمشي
وسطها حال
بالحققة

وفي الشهب.

٢٧٥

منه روى القليل البياض اسود واما الشهبان الدخان اذ يلمع جبر النارا والطبقة القصوى
 من الهواء الحارة بالفعل لبعدها عن مجاورة الماء والارض وخالطة الخمرتهما وقربهما من كرة
 الارض وذلك لان حرارة ارضية يابسة جدا تحتفظ الحرارة التي تصعد بها بخلاف البخار وكان يطبقها
 الحرارة ويحترق اشتعل فيه النار فانقلبت النار ولم تلبث لبرعة لاستحالة الاجزاء الارضية ناراً
 صرفة فصارت غير مبرئة فظن انها طفت في البلاشاة بقوله حتى يرى كالمطفى فان الانطفاء
 يحصل باستحالة النار وهواء وانفصال الاجزاء الارضية ناراً شافة انطفاء ايضاً لكن السبب
 الاكثر عندنا هو الاول واما مد الاشتعال فيه فليس لاجل كدة المشتعل من صوب الى صوب
 كما يظن بل لما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات تدبعتل طرفه العالي ولا ثم يذهب الاشتعال
 فيه الى اخره فبرء الاشتعال امتداد على سمت الدخان الى طرفه الاخر وان كان الدخان كيقفالا
 في الغاية تعلقت به النار تعلقاً تاماً فيحترق من غير اشتعال ويثبت فيه الاحتراق فربما العلامات
 الهائلة القوة والبر على حسب غلظ المادة شدة وضعفها وان كان تام الكثافة وتعلقت به النار تعلقاً
 قوياً فثبت فيه الاشتعال ودام متصلاً لا ينطفئ اياً ما او شهوراً بقدر كثافة المادة وكثرة الاشتعال
 فتكون على صورة ذائبة وذئبا وريح او قرب ودبما وتفتت كوكب وكان تدور به النار الدائرة
 بدوران الغلاف فيه كان لذلك الكوكب ذئبا وتلاو ذئبا وتغير ذلك وقد يتحقق وصول
 هذه الاقسام الى الم الارض فحترق ما عليها من الغضا من الملك الحبار وليمي الحريق وفي الملبس
 اذا ارتفع بخار ودخان لوج دهني وتصاعد حتى وصل الحيز النار من غير ان ينقطع اتصاله
 عن الارض اشتعلت النار فيه فان لم يفرى ينبتا ينزل من السماء الى الارض فاذا وصلت الارض احترقت
 تلك المادة بالكثيرة وما يقرب منها ويبسل ذلك بسيل السراج المطفا اذا وضع تحت السراج المشتعل
 فاقصّل الدخان من الاول الى الثاني فاحمد الله في الخليلك واما الكثرة والنجار العيون فاعلم ان
 اذا احتبس في داخل من الارض لما فيها من ثقب وخرج بسيل الاحبة فمرد بها فيقبل عليها فتنحط
 باخرها بخارية فلذلك لو وصل مدد متدافع البرمجيت لاشتعل الارض وجب انشتعال الارض وانفجرت
 منها العيون ما الجارية على الولا في ما المتدافع بالها ساقها ولا نجد ان البرصودة عدم الخلا
 بان يكون النجار الذي انقلب ماء وقاض الوجه لارض يجذب الى مكانه ما يقوم مقامه مثلاً يكون

عندما كان سجالا لا يخرج
 الارض من

ويكذبك كذود من ابرارها
 ارب شدة هلاك انت زين وجوب
 از وباران صورتك في هذا كرات
 بمقدار ان سبب ذبابة في عيون
 وفوات كروا في شرب قشتالة
 شدة كروا

فينقلب هو ايضا ماء و يفيض وهكذا استبح كل جزء منه جزء اخر واما العيون الزائدة فهي حلافة
من البحر لم يسلم من كثرة مصادرها ووقوعها ان يحصل منها معاونة شديدة او يدفع الاثر السابق واما
سياء القنذ والابار في متولده من البحر فاقصة القوة عن ان يشق الارض فاذا ازيل ثقل الارض عن
وجهها صادفت منفذاً تدفع اليه بادى حركة فان لم يجعل هناك مسبلاً فهو البرزخ ^{مبداً} وان جعل فهو
القناة ونسبة القنى الى الابار كنسبة العيون الى السيل الى الزايدة ويمكن ان يكون هذه المياه متولدة
كما قال ابو البركات البغدادي من اجزاء مائة متولدة من اجزاء متفرقة في ثقب اعماق الارض بمناقلها
اذا اجتمع بل هذا اولى كون مياه العيون والابار والقنوات يزيد بزيادة الثلوج والامطار وقال
الشيخ في النجاة وهذه الانجزة اذا انبعثت بموجات الحملات الجارية فصلاها بها ثم ارتفع من الجدار
والبطائح والانهار وجنونا الجبال خاصة انجزة اخرى ثم قطرت ثانيا اليها فهاضمت بدل ما يتخلل منها
على الدوام واذا غلظت الجدار وبعض الادخنة والرياح في الارض بحيث لا ينفذت بجاريها الشدة
استحصانها وكافة ما يقع طالبا للخرج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وبما اشتدت الزلزلة
لخسفت الارض فخرج منه نار الشدة والحركة الموجبة لاشتعال الجدار والانهار لا سيما اذا امتزج ما مترجا
مقربا الى الدهينة وبقا قوت المادة على شق الارض فحدثت اصوات اوله من هذا القبيل ما انا
بلدة قوم من الغيرة وجعل عابها سافلها وحدثت الزلزلة من تساطع ^{اعلى} عوالاتها في باطن الارض
فبقو ج بها الهواء المحقق فينزله الارض وقليل ما ينزل الى الجبوط قلل الجبال عليها البعض الانسا
وقد وجد في بعض نواحي الارض قوة كبيرة تدفع منها دخان في الهواء وطوبية بخارية فيحصل
من اختلاط دخان الكبريت بالاجزاء الرطبة للهوائية مزاج دهنى وربما اشتعل باسحق الكواكب فغيرها
فيري بالليل شعل مضئ كخبرنا بعض السافرين وجميع المذكورات وان كانت اراما فغدافة لكن
لا ينافي القول بالفاعل المختار كاطن بعضهم على ما علمت فتمباحث الصور النوعية **فصل**
في الجاد ان العناصر اذا امتزجت مترجا تاما وفاضلت صورها النوعية بكمياتها المتضادة و
حصل المزاج التام يحصل ذلك المتزج صورة به يصير ذلك المتزج نوعا من الانواع وحققت الحقا
مغارة للعناصر في كمال اوله ثم يترتب عليها كالات اخرى من الصفات والاهميل والصوت والكمات
ثلث اجناس صور غير نفس هي معدنية وصورة هي نفس غالبة بنامة مولدة للثقل والبرودة

في المعادن والنبات

١٧٠

ويصدق من النبات ما يصدق
من المعدنية من غير عكس

والحركة الارادية وهي نباتية وصورة هي نفس غاذية نامية مولدة ^{مؤلفة} ذكركم مفرجة بالارادة وهي حيوانية
فهي كالانسان متفارقة الثاني من الكمالات حسب ترتيبها في الشرفا التابع لمرتبة قرب المزاج الاقل
الحقيقي فكلما اصغر في الاعتدال ازداد قولا لقوة نفسانية اخرى الطيف من الاول فلذلك يصدق
من الحيوانية ما يصدق من النباتية عن غير عكس قد ناقش في عدم شعور النبات بل المعدن ايضا وفيه
اسرار لا يطيقها طور هذا الكتاب وزيما يمسك لشعور النبات واختياره في بعض حركاته لما يشاهد
من بعض الانشجار كالنخل واليقطين ويتمسك لاعتداء المعدن وما به بما ظهر من المرجان من هيشة
الغذاء فاول المركبات الثامنة الاخرية هي المعادن وكيفية حدوثها ان الاجرة والادخنة المختصة
في باطن الارض اذا كثرت يتولد منها ما لم تكن كثيرة ^{تختلط} على صروب من الاختلاطات
المختلفة في الكم والكيف والامتزاجات بحسب الامكنة والارمنة فتكون منها الاجسام العشرة كالذهب
النجار على الدخان يتولد مثل العشم والبلور والزئبق والرصاص المتنوع الى القلعي والاسرب و
القصاوب عدة من الاجسام السبعة الحاصلة من امتزاج الزئبق والكبريت وغيرها من الجواهر المشقة
اي اكثرها فان كون الزئبق شفا فاعبر صحيح وان غلب الدخان تولد الملح والزر اج الكبريت والنوشا
ثم من لخلط بعض هذه مع بعض كالزئبق مع الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجسام
المعروفة بالجواهر المنظرية مثل الذهب والفضة والنفاس والحديد والحارصني والاسر والملاح
فان كان الكبريت والزئبق صافين وامتزجا تاما ونضج الكبريت نضجا كاملا تولد الذهب
ان كان الكبريت لخمير غير محترق والفضة ان كان ابض وان لم يكمل الامتزاج بينهما تولد الرصاص ان كانا
رديين فحديدان قوي الاختلاط والتركيب السريان لم يقووا ان كان الكبريت ترديا والزئبق صافيا
وصادقا قبل تمام النضج برد عاقد تولد الحارصني وان احترق الكبريت تولد النفاس هذا ما قالوه
في بيان تولد هاجب الحديد والتخمين ولا يرجي فيه اليقين لصعق الاستدلال بالاحوال الصناعية
على الامور الطبيعية كما هو مبني فظن اصحاب الكبريت فصل في النبات قد علمت ان المزاج كلما
كان قريبا الى الاعتدال كانت الصورة العابضة عليه شرفا والامار الصادرة عنها اكثر فاذا قرب
مزاج المركب الى الاعتدال قربا زيدا من مزاج المعادن استحق ان يفيض عليه من البذر الواجب بالذات
على ما هو رأي اهل التحقيق فنسبنا نباته كما اليه الاسارة بقوله وله قوه اي صوره فوعيته عديمة

الشعور كما عليه لاكثر من مصدرين بعد ان تستوفي درجة الصورة المعدنية من حفظ التركيب
 حركات وافعال مختلفة بالانت مختلفة قبل فان الواحد لا يصدر عنه فاعمل مختلفة الا بالانت المختلفة فيه
 نظر لان قوالم الواحد من حيث هو لا يصدر عنه الا واحد على تقدير محددين لم ان يصدر عن الواحد
 فاعمل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات الانا وغيرها اقول الخ لا فاعمل يكون
 بحيث يجوز انفكاك بعضها عن بعض في نفس الامر كما فاعمل النبات والحيوان من التوليد والتنمية الغنية
 وقد لا يكون كذلك فيها بل بحسب اعتبار العقل فقط ولا شك ان اختلف جنسيات ذات واحدة لا يكفي في
 صدور الاختلاف على الوجه الاول كما يظهر من مباحث الجوز بل لا بد فيه اما من مبادئ جسمانية مختلفة
 الذات او مبدأ واحد لا تنجمانية مختلفة يصدر عنه بانضمام كل الية الفعل خاص لا غير من ايات
 الحركات المختلفة للجهات لا يصدر عنهم عن قوة عدة الشعول لان الحركة الطبيعية لا يكون الا الى جهة
 واحدة بل يكون الاما عدة اوها بطر على ما صرحوا به في الجواب ان ذلك انما هو في السبايط العشرة
 واما في الطمايع المختلفة القوي كالنباتية والحيوانية فقد يصور حركات طبيعية الى جهات وغايات
 مختلفة والمستشرق في امثال هذا المقام اسرار لا تحتملها اسماع جهوه والامام وليت نفسا نباتية وهي
 كالالماد بيه ما بصير الشيء بوجوده موجودا بالفعل وهو على وجهين كمال اول وهو الذي به يصير
 النوع نوعا بالفعل في ذاته كاشكل السيف والنفس الناطقة للارسان وكالان وهو الذي يتبع
 النوع من افعال وانفعالاته كالقطع للسيف العلم والقدرة للارسان فبالاول يتم النوع في ذاته
 وبالثاني يتم في صفاته والاول يتوقف الذات عليه الثاني يتوقف على الذات الجسم يحل هذا الجسم
 بالمعنى الجسمي لا المادي في تدتر الفرق بينهما وجبر ذلك ان تذكرت الفرق انه لا شك ان النبات
 والحيوان ليس مجرد طبيعة جسمية فقط بل جسم قد انضاف اليه صابغ نباتا او حيوانا فذلك الامر له
 اعتبارات واسما بحسب ما فاته من حيث هو مبدأ الارادة والقوة والقياس الى المادة التي تخلفها صورة والقياس
 الى طبيعة الجنس النافضة التي بها يتكامل ويحصل كمال الجسم بالاعتبار الاول يكون موضوعا للاعتبار
 الثاني يكون مادة للاعتبار الثالث يكون جنسا وتعرف النفس بالكمال الاول من تعريفها بالصورة لان
 الصورة توهم ان يكون حاله في الجسم والنفس الانسانية داخلية في تعريفها بالقياس الى النفس الارضية كما
 مستعمل كونها مجردة ولكن ليس القوة فانها يطلق بالاشراك على معنيين قوة العقل وقوة الاعمال والبر

في تعريف النبات

١٧٩

اعتبار احدهما اولى من الاعتبار الاخرى ولا يجوز اعتبارهما معاً لان احدهما داخل تحت مقوله
ان يفعل والاخرى تحت مقوله ان يفعل والاختصاص العالي متبناه تمام مهيتهما وذلك مما يتوجب
في الحدود بخلاف لفظة الكمال فانه يتناولها بعض واحد فلا محذور فيه ولا ان القوة اسم لها من حيث
هو مبدأ الأثار وهو بعض جهاته والكمال اسم لها من حيث يتم بها الحقيقة النوعية المستتبعة لأثارها
ولا ريب ان تعريف الشيء بجميع جهاته اولى من تعريفه ببعضها فاذا عرفنا النفس الكمال فالجسم الماخوذ
في التعريف تمام هو من حيث كونه طبيعة ناقصة مهيته تمام كملت وتحصلت بلفظها ذلك الكمال فيكون جنسنا
بهذا الاعتبار لا مادة طبيعية لصناعي كالسيف يجوز دفعه على ان يكون صفة كمال البكون احترازاً عن
الكمال الصناعي هو الذي حصولها بصنعة صانع والمال واحد الى الاول فيكون صفة كمال
لا صفة جسم لان نسبة الالة الى الفاعل اظهر من نسبتها الى العاقل واعلم ان اسم النفس مقول بالاشترك
الصناعي على النفس الارضية وعلى النفس المتأصلة وان اشترك في معنى واحد هو كمال اول الجسم
لكن هذا المعنى فقط بما يصح كونه معنى لفظ النفس لعدم اطلائها على صور البسائط والمعدنيات مع
وجود ذلك المعنى فيها واما النفس الارضية فالمدكو الى هنا وهو قولنا كمال اول الجسم طبيعي الى ما
يصلح تعريفها اياها فالكمال الجنس يتناول المحدود وغيره لانه كملت عبادت عظامه بآل نوع سوا كان
في ذاته وفي توابع ذاته لا يقال النفس جوهر والكمال من باب المضاف فكيف يصلح جعل جنسها اهلالاتنا
بقول التعريف ليس لمهية النفس بل لها من جهة كونها نفسا واسم النفس لم يوضع لها من حيث ذاتها
بل من حيث تدبيرها للبدن فلذلك وخذ البدن فخذها كما وخذ البناء في هذا البناء وان لم يؤخذ
في حده من حيث هو انسان ولا حل ذلك يكون ملحقاً للنفس من العلم الطبيعي لان الهية عندها من حيث
هي نفس بحيث ههنا من حيث لها تعلق بالجسم والحركة فاذا كانت من هذه المهيته واقعة تحت المضاف فيسمى
ايراده في حدها الاسمي بقوله اول يخرج عن حده الكمال لانه الثانية المتأخرة عن محصل النوع في نفسه
وبالجسم يخرج كمال التجردات من فصولها النوعية لها وبالطبعي يخرج صورة الجسم الصناعي وبالآلة
يخرج صور العناصر والعلائق فانها اول كانت كالات اولية لاجسام طبيعية لانهما غير آتية وليس المراد
بالالات اشمال الجسم على اخره مختلفة فظبل وعلى قوى مختلفة فانها الالات للنفس بالذات والاعضاء
بتوطينها ويخرج ايضا النفوس الفلكية على راي من ذهب ان لكل تلك من الافلاك نفسا واطلاق

قال شرف السعد ان بعض
البرية ان ارجح سبعة اربابا
والنوعين المطلقين فيقال
الملك والبرهان جميعا لان
الاركان اعز من الاحاس
والنفس والنفس والاعيان ان
بالاركان اما عز في القوة
الاحاس فقط بل ان في
الملك انفس من شرط معنى
الاحاس فيقال الالة بل
سحق احض صورة جرمية
القوة التي من غير العقل
لكان الاحاس ما صلا
بالحقيقة كما يقع في الشريك
حضور صورة محسوسة في النفس
والعقل كما للبرهان في
النفس من غير اثر الالة
مناك فم ان حقيقة الاحاس
هي حضور الصورة الحسية
لأثر الالة بها ولا انما
الصورة فيها
وجودها اخر بارادته ولا بد
في هذه الالات ولا شيء من
البرهان لانه من مقوله
المعنى والالات ان من مقوله
البرهان والمقولات في ذاته
ففي منها لا بد من قدر شيء
الاخر فيظهر بها بعض
البدن ولذا اهدم التعريف
ابن حش عن احوال الالة
وجوالاتها

من ذهب المان النفس للفلك الكلي فظنوا الافلاك الجزئية كالمخارج والاعتدال بمنزلة الاكلاص
 فلا يخرج منها شيئا قبل ان يخرج عن القرب على كلا المذهبين فزاد بعضهم قيد ذي جوة بالقوة
 اي يصدر عنه ما يصلح عن الاحياء بالقوة ونفوس الفلكيات وان فرض انها كالات ولاية لا جوار
 الية لكن ليس يصدر عنها انما جعل الجوة بالقوة بل ما يصدر عنها من انما جعل الجوة انما يصدر على
 اللزوم بخلاف النفوس الارضية فانها على ما يكون دفعا لا يكون فليس الحيوان دائما في التغذية
 والتوليد كما في الادل ذلك والتحريك دائما الاخر من جهة بان لا بد مما يصدر عن الاحياء انما ينفج
 على الجوة فيخرج النفس النباتية وان في حال الاحياء وان لم يكن الجوة شرطاً فان كان المراد جميعها
 خرج ايضا ما سوى النفس الانسانية وان كان المراد بعضها دخل فيه صور الباطن والحادون في خواص بان
 المراد بعض الاله على ذلك الصور خارجة بقدر الاله في هذا الموضع فربما يتناول النفوس الارضية
 والحيوانات المذكورة في قول من جهة ما يولد وتنفذ في جرح عن الحد كمال الاله في الجسم من هذه الحيثية
 كالنفس الجوانية والانسانية قال الامام في النفس نعم المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج في القوة
 الثالثة في النباتية والحيوانية والفلكية لان فترها بما يصدر عنه مثل ما كان العقل والطبيعة
 وان فترها بما يفعل بالقصد خرج عنه النفس النباتية وان فترها بما يصدر عنه الاصال بالالات
 يخرج عن النفس الفلكية فالنفس لا يكون مقولا على النفوس الثلاثة لا يجب الاشتراك في النظر في هذا الكلام
 منطوقه فلا بد من صرح الشيخ في الشك بان كل ما يكون مبدءا لصدور ما على ايت على ديرة واحدة على
 الادارة فاما انما يتبعه فضا وهذا المعنى مشترك بين النفوس كلها لان ما يكون مبدءا لا على موصوفة
 بما ذكرنا ان يكون مبدءا لا على موصوفة وهو النفس الارضية لا يكون مبدءا لا على موصوفة واحدة
 لكن لا يكون حادثة للاداة وهو النفس السماوية فقد علمنا رعايتها بها باسرها والمعرف النفس النباتية
 اراد ان يشير الى المشرح بعض قواها وهي اربع مبدءات واربعة خادمة لربها الا ان المبدءات فيها اثنتان
 يحتاج اليها البقاء النفس وتكملة في ذاتها احدها المشار اليها في قوله لها قوة غادية لا بد منها في بقا النحور
 من الجوة وهو القوة التي تحيل جسمها الى المبدأ كالماء الذي هو في غرضه من المشاكل بربك انما يتخذ
 حقيقا لاجل الحلية كالحار بين الغريزة والغريزية والحركية النباتية والمبدءات فيتم فعلها ما هو
 ثلاثة الاول تحصيل الحائط الذي هو القوة القريبة من الفعل شبهة بالعضو ولا يتحمل به عند الغناء

في قوله لا بد مما يصدر عن الاحياء انما ينفج على الجوة فيخرج النفس النباتية

الفن الثالث في القوى الاربع

٨٢

متخلفة الاخرية فتشابه الامتزاج فيتم بينهما ثم يجتمع عضو وعضو فيختص العصب من اجزاء العظم
من اجزاء والشريان من اجزاء وهكذا واما على القول بكون اجزائه متشابهة لا من جهة ولا من راجح جميعا فيكون
كل جزء وبغيره الى ان يجعل بعضها مستعدا للعصية وبعضها للعظمية وبعضها للشرايين الى غير ذلك
وذلك لاختلافها واصناف الاجزاء بالنسبة الى الرحم وغيره من الاسباب الحقيقية وهذه القوة مستعدة
القوى الثالث للغاذية الغيرة للوجود بمعنى التغيير فيها لكن خصت هذه بالاولى وتلك الثانية بل بغيرها
بدن ولعل واما القوة الثانية منها فهي الصورة وانما توجد في الرحم عند كونه في الرحم خاصة بقيد
تلك الاجزاء المتخلفة الحقيقية والاستعداد للصور والقوى وما يتبعها من الاشكال والقادر لتبصر
مثلا بالفعل بعد ما كانت مثلا بالقوة وهما ان القوتان اعني المولد والمصورة تتحد بهما الغاذية و
النامية كالانجفي وكان المصنف انكر وجود الصورة بتعالق الطوس حيث حال صدق هذه
الافاعيل المحببة المحركة عنهما مع عدم شعورها والشيخ القرطبي حينئذ فعلها بل فعل جميع القوى
الى ملكة واحدة وكذا يصدق هذه الامار فعملها بالاحتياط ولهذا لم يذكرها واما القوى الاربع التي
تخدم الاربع السابقة في المشار اليها بقوله الغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتضمه وتدفع بقدرها
اربع خواص قوة جاذبة وماسكة وهاضمة وذاتة للنقل اما الاحتياج الى الجاذبة فظاهر لامتناع
وصول الغذاء بنفسه فجميع الاعضاء الكون بعضها عالية وبعضها سافلة والجسم لا يحركه بالطبع الا
الى جهة واحدة والدليل على وجودها ان الدم يكون في انكبد مخلوطا بالفضلات الثلث اعلى للجسم
والصفراء والسوداء ثم يميز وينصب لكل عضو نوع من الرطوبة فلو لا ان في كل عضو قوة
جاذبة لتلك الرطوبة لا لبقية به لا يمنع ذلك وجودها في بعض الاعضاء معلوم بالبحر كجذب
الغذاء عند الحاجة غير ارادة بل مع ارادة عدم خروج الحلو في اخر التي مع كونه متساويا ولا يوجد
الرحم بعد الطمث وخلوه عن الفضول باطن الاحليل الداخل جذب المحبة الدم الى داخلها كما يشعر
الانسان وقد يمتدح بعضهم الرحم جونا مستقيا الى المنى واما الماسكة فلان الغذاء لكونه بعيدا
اولا لا يدبر من الاستحالة حتى يحصل الشبهة الاستحالة كحر في زمان وكل حركة في زمان فلا بد من ما
في مثله يحصل الاستحالة والتشبيه بوجودها شاهد في بعض الاعضاء كاحتواء المعدة على الغذاء الحواء
قوتها يمنع مع سريان شيء من ذلك الغذاء وانضمام الرحم للوليد انضماما مستديرا لا يبع معار دخال

الاربع القوى
الغاذية
الغيرة
الصورة
والنامية

الحركة والكسور والجمالات التي
فيها دم الجوزة عند الحشر

والنفس والروح
والقوة والقدرة
والعلم والذكاء

طريقا ليل بها على ما ظهر لا باب التفسير وما الى الهاضمة فلا حال القوة الثانية لما يكون بالقرب
استعداده لحصول الصورة العضوية فلا بد من فعل قوة بمجمل قريب الاستعداد وهي الهاضمة
واما الدافعة فلقد دفع ما لا يقبل المشاهدة والا لادى الى السدد ونقل البدن بل الفسا والاختنا
ووجودها ظاهرة في حال القوى والتبريد ورافة البول واعتبر من على تعدد هذه القوى بوجودها
بمثل ما اشبهنا البخر في الفصل الثاني بعدد تسليم ان الغازية تلت قوى رجوع يحصل في
البذل الذي هو الدم الهاضمة الكبد والاصاق الجاذبة العضو فلا يبقى الا قوة واحدة يكون
فعلها التنشيط **والثالث** بعدم الفرق بين الغازية والهاضمة وتبين ان جالينوس كان
في كتبه سوك هذه الاربعة المتماثلة للحواد ^{وهو الذي لا يمكن} وان الشيخ قال الغازية اربع وعده هذه الاربعة منها وكذا اكثر
الاطباء كابن سينا في صاحب الكامل وغيرهما من الاطباء المتأخرين لم يفرقوا بينها قال الامام
الرازي في شرح القانون عند قول الشيخ واما الهاضمة فهي التي تحمل ما جذبته الجاذبة وامسكتها ^{في} الماسكة
الحواد هي الفعل القوة للبرقة فيد الى مزاج صالح للاستحالة الى الغازية بفعل هذا الكلام فان القوى
الهاضمة غير القوة الغازية وتبين ان جعل الغازية محد ومثل لقوى الاربعة التي منها الهاضمة فلتكلم
في الفرق فقوله انما جذبت جاذبة عصو شيئا من الدم وامسكه ماسكة فللم صورة نوعية واذا صا
شبهها بالعضو فقد بطلت عنه هذه الصورة وحدث صورة اخرى عضوية فهناك كون للصورة
العضوية وفشا للصورة الدموية وانما يحصل ان اذا كان هناك من الطبع ما الاجل ينقص استعداد
المادة للصورة الدموية ويشد استعدادها للصورة العضوية ولا يزال كذلك الى ان يزول
عنها الاولى وتحدث فيها الاخرى فهناك حالان احدهما سابقة والاخرى لاحقة فالحال الاول
فعل القوة الهاضمة والثانية فعل القوة الغازية واعتبروا عليه وجهين الاول الهاضمة تحرك
للغازية تحرك كهيئة الى الصورة المشابهة لصورة العضو وكل ملحرك شيئا الى شئ اخر فهو الموصل
الى ذلك الاخر فيكون الفاعل للمفعول قوة واحدة وهي الغازية لا غير الثاني ان المراد بالقوة هي ما
ما بعد المادة لفيض الصورة العضوية وهي مغتنة عن قوة اخرى في الاعضاء لانه اذا تم الاصلاد
وكل الاستعداد فانصت الصورة من البذل للحواد فاذن لا فرق بين الغازية والهاضمة قولا يمكن القول
عن الاول بان شأن الحركة بالنسبة الى الحركة الفعل وبالقاس الى الغاية اي ما لاجل الحركة لا لاعداد

والقوة الهاضمة مبدء فعلها على ما
فعلها في وقتها وبقدره في الماسكة
مراتب الهضم اربع اولها في الماسكة
ثانيها في الكبد وبقدره في الماسكة
ثالثها في الكبد وبقدره في الماسكة
رابعها في الكبد وبقدره في الماسكة
المشروب في الكبد اكثر من غير
اولا حصة المشروب في جوارح
واثنا عشر في الكبد وبقدره في الماسكة
واثنا عشر في الكبد وبقدره في الماسكة
ثم انما في المعدة الكبد وبقدره في الماسكة
بالعروق المسحاة بل سارفا الى
استعدادها في العروق المصفوة
المصفوفة المتشرة في جميع اجزاء
الكبد بحيث تلاف الكبد بجهة الكبد
فيشبه من سائر اعضاء الجسم
صورة الواحدة في العروق وبقدره في الماسكة
الى الاضداد ويسمى كبد وبقدره في الماسكة
هذا الهضم في سارفا وبقدره في الماسكة
العروق وبقدره في الماسكة
الاعط في العروق العظيم الطاهر في
الكبد وبقدره في الماسكة
من عين ما يشع القدم من فوات
العروق والاعط

كما هو مقر عند الحكماء والمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا لا يقال ما حرك شيئا الى شي كان
 المتوجر البهائية للحرك والمعنى يكون غايته ان المقصود الاصل هو فعل ذلك الشيء قد غفر الشيخ
 على ذلك حيث اخرج على ان كل حركتين مكوّنات لشيء ان يكون الواصل الى حركته واصل الى حركته
 موجودة موصلة ومحال ان يكون هذه القوة غير التي ازالته عن المستقر الاول هذا كلامه في بعض
 ان يكون المزيج من الصورة الدورية والموصلة الى الصورة العضوية وقوة واحدة لا نقول ما يحرك
 اليه الحرك قد يكون من حدود ما فيه الحركه وجند يكون كل حركه فلا باعتبار غاية بل اعتبار وقد
 يكون صورة غايته بالذات مجرد ما فيه حركه كصورة العضو بما يخرج فيكون غايته لفعل الحرك
 وهو معد لها ولها فاعل اخر يفعل تلك الغاية والذي ذكره الشيخ لا ينافي ما ذكرناه فكل حركه
 فعل لا ينفك عن فاعله القريب وهو معد بالنسبة الى حصول غايته اجرة ليست من نوع فعله ولها فاعل
 اخر اعلى من الحركه القريب لها خاصة بفعل الاحالة والحضم ويجعل المادة غذاء بالقوة وما الغاذية في
 التي تجعل المادة غذاء بالفعل وتحصل الصورة العضوية باعداد واهب الصورة واعلم ان في هذا الشيخ
 سؤال المشهور وهو ان الحكماء جعلوا المولدة والصورة وغيرها قوى للنفس الناطقة والاولى لها
 حادثة بعد حدوث المزيج وتعلم صور الاعضاء فاعول باستناد صور الاعضاء الى الصورة قول يحدث
 الا انه قبل ذى الالوهة لها بقية بها من غير مستعمل بها وهو موط واجب عنه تارة بعدم تسليم النفس
 حادثة بل قد تارة كما هو راي بعض الفلاسفة وتارة بدعوى حدوثها قبل حدوث البدن كما هو راي
 بعض المبتدئين وتارة بعدم جعل الصورة من قوى النفس الحيوانية والانسانية للمولود بل يجعلها
 من قوى نفس النباتية المعارة بالذات لنفسه الحيوانية والانسانية كما هو راي البعض وتارة بتصريحها
 من قوى النفس الحيوانية والانسانية والناطقه لادم وشي من هذه الوجوه لا يمن ولا ينفي وهكذا اضطرت كل امة
 في ان الجامع لاجزاء البدن هل هو الحافظ لها ام لا في نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازي الى ان
 الجامع لاجزاء النطقه نفس الوالدين ثم تاتي بقيه ذلك المزيج في تدبير نفس الام الى ان يستعمل لقبول نفس
 ثم تاتي بتدبير بعد حدوثها حافظه وجامعه لاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل في بعض مسائله
 لما كتبه في اختيار الشيخ وطالبه بالبحث على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ قال الشيخ كيف
 ابرهن على ما ليس فان الجامع لاجزاء بدن الجنين نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع والاولى القوة
 هو

هذا الشيخ الاشكال لان نفس النبات
 ايضا حرة عن قوة المصورة
 فالعقود ان المصورة شاعرت
 قوة والذات النفس
 اولاً تكون امر استقلالات
 ولا يكون ان يشي فاذا استقلت
 وصارت نفس نباتية فاعلم
 النفس التي تاتي في جنين
 النفس النباتية قوة مصورة
 اخرى غير الاول لان الاول كان
 متقدرة مع النفس مستقلة بابا
 وهذه متحدة عنها ويكون
 فروع النفس في مستقلة
 بعد الجنين

الاجزاء
 التي في
 هي
 الجاذبة
 الجاذبة
 الجاذبة

المصورة لذلك البدن ثم نفسنا طاقته تلك القوة لمست واحدة في جميع الاحوال بل هي قوى متعاضدة
بسبب الاستعدادات المختلفة للمادة الجنية وذكر الشيخ في الشفا من ان النفس التي لكل حيوان هي جامعة
اسطقسات بدنية ومؤهلات مركبة على نحو يصلح معدن يكون بدنا لها وهي حافظه لهذا البدن على
النظم الذي ينبغي والاشبه بمقتضى قواعد الحكماء بحيث يزول بالتعويض والاضطرار بعين مقابلة
ما ذكره الحكماء العلوي في شرح الاشارات فمن اراد الاطلاع عليه فليراجع النامية تقف من الفعل
اولا حين البلوغ الى كمال التعويض الغاذية تفعل فعلها وهذا يدل على تناوب هاتين القوتين زامنا
ما اوردناه في هذا المقام من ان فعل النامية يراد الغذاء الى العضو وتشبهه به والصافي كالعائد
الا ان الغاذية تفعل هذه الافعال بحيث يكون الوارد مساويا للتحلل والنامية تفعل ان يدب التحلل
ولا تفسد القادر على الشيء قادر على مثل ذلك الجزء الزائد مشابه للاصل فاذا قوت الغاذية على تحصيل
الزائد فيكون هي النامية لانها في الابتداء يكون قوتها على ايراد البدل الاصل والزايد لشدة القوة
على الفعل وكثرة المادة التي الرطوبة تملك الحاجة بواسطة عضو العضو وبعد ذلك يعود الامر الى النقصان
لضعف القوة وقلة المادة وعظم في العضو ويرد عليه ان التغذية والنمية فعلان مختلفان فليكن
يستدل ان المبدأ واحد فالشيخ في الشفا ان شأن الغاذية ان توفى كل عضو من الغذاء بقدر عظم
وصغره وتلصق بين الغذاء بمقداره الذي له على التواء وانما النامية فيسلب جانب من البدن من الغذاء
ما يحتاج اليه لزيادة في جهة اخرى فليصفه بتلك الجهة ليزيد تلك الجهة فوق زيادة جهة اخرى
الى ان تجزى لما سبق من تهاهي القوى الجماعية فتجزع عن ايراد البدل طالما وعن مصادمة الاسباب المحللية
الموجبة لبطلان الرطوبة العززية المؤدية لانطفاء الحرارة العززية التي هي مركزها المقضية لعظم القوى
لبطلان انما يعرض الموت الذي هو عبارة عن فطش القوى عن الافعال لانطفاء الحرارة العززية التي
هي التما فان كان ذلك لانطفاء الرطوبة العززية في الموت الطبيعي والا فهو الغير الطبيعي على ان هناك
لانطفاء الحرارة العززية بل هو بطريق اخر بطريق التما في الكمية وبطريق التما في الكمية فلو فرضنا
فصل الغاذية دائما على حد واحد بل يزداد يوما فوما الدوام المؤثر في الاسباب المحللة في متاثر واحد
هو الرطوبة العززية فالبدن لا يقاومها في الضرورة بتأدي الامر الى انقضاء التحلل للرطوبة بل او فرضنا
البدن دائما على مقدار التحلل فلا يخاف في ان لا يقاومها في الضرورة وبسبب الكيفية لان الرطوبة العززية

على قوتها الاصل قوتها

فليس التحلل دائما

أقرب الفاعل ضرورة الموت هو ان
الموجبات المكنية كسب الاحمال
العقوبات مبدعة اولاً ثم المبدع
لا يمكن ان يكون السبب الفاعل
والفاعل لا يكون فاعلاً من غير
لأن ما هو سبب التام امره ضروري
الكون والزمان كحركة فاعله من
العقوبات بعد انقضاء السبب
او جزئاً لا بد وان يفقد المعلول
المستقبل كما انه جسم، برهان
ولا شك ان ابدان الحيوان تستمر
الامر والكنانة المتغيرة فلا يمكن
انها فاسدة بعزلها الموت
استفاد

قد تضمن الحيوان انه اعلم انما
اخر سموت الحيوان من سموت الحيوان
وانت استغما بان الوصول
الدرجة الحيوانية اعني الاحساس
والحرك انما يكون بعد قى درجات
الحيوان والنبات اعني العطف والتفكر
والقليد والنباتية ١٢
قد ذكره جسم انما راداً جسم
مركب لا اشارات الجسمانية
التركيبية حردان في
صفتة الحيوانية
١٣

تحررت فينبغي ان اعتبار الغذاء ثم في ادعية المني ثم في الرحم والبلد ثم في الاقل فيكون ابراه بدلائها
كل ابراء الماء بدلائها من الدهن في السراج فانظر حكم الباري واهل العجبتان المولود بولد اولاد
الرطوبة غالبية عليه ولذلك لا يفد على الانصباب والانبعاث في الحركات ثم لا يزال الحرارة الغريزية علملة
في تحففة طويانه رويداً رويداً حتى تهبط للصقود ثم للانصباب ثم للشم ثم لا يزال يفعل الان في طويته
بالكلية او بضعف ضعفا يقوم مقام الفنى فيبقى الحرارة وباتقائه يحصل الموت فسبب الموت هو
بعينه سبب الحياة وذلك لأنه لو لم يكن الحرارة غالبية على الرطوبة لم يحصل الحياة ثم نزل من غلبة الحرارة
على الرطوبة فناء الرطوبة المستلزم فناء الحرارة فتلطف الحرارة على الرودة بقضاء الله تعالى في قدر
سبب الحياة والاول الموت ثانياً **فصل في الحيوان وهو جسم مركب مختص من بين المركبات بالثقل**
الحيوانية لكون مزاجها قريب من الاعتدال جدلين الاولين فبعد ان يستوفى درجة الحما والنبات
يقبل صورة اشرف من صورته ما وهي كالاول الجسم طبعي المن جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك
بالارادة فالنارح الميسك ههنا بحث لا بد ان ادلال من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في
النبات فلا يصدق التعريف على انفس الحيوانات لانها لا تتعز جهة الاصل النباتية ايضا وان را
الاول من جهة ما مطلقا فيفضل تعريف بالانفس الناطقة قول قد اشترى الى ان درجة الحيوان فيقو
لدخول الحما والنبات فالنفس الحيوانية تشترك مع النفس النباتية في صدور الافاعيل النباتية
كانتها مشتركان مع الصور المعدنية في صدورها على افاق الادراك والتحريك متلزمان للتغذية
والتمية والتوليد ون العكس كان هذه مستلزمة لحفظ التركيب ون العكس كان هذا مستلزم
لحفظ التركيب ون العكس فكل مدرك للجزئيات متحرك بالارادات فاعل للافاعيل النباتية فعل هذا
بندفع الاراد على التقدير الاول على انه لو اريد ان الثاني لم يلزم محذوف ان النفس الانسانية
لاشك انها حوهر تفعل الافعال الحيوانية من الادراك الجزئي والتحريك الارادي وان اخصت بها
اشياء اخر كالافكار الكلية والتدابير البشرية فلا محذور في صدق انفس الحيوانات عليها من تلك
الحقيقة وفي كون النفس الحيوانية مطلقا التم من النفس الانسانية كان الحيوان مطلقا اعم من النبات
ولما قوله فالناسبان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية فيفضل
فغير صحيح لعدم صدق على شئ من النفوس الحيوانية فان النفس الفرس ليس مجرد ما ذكره

والا لم يفرق بين الطبيعة والفرد فلا محنة للفرد بل زيادة على الطبيعة الماخوقة لبطر الاشياء
 بفصل او عرضي كنف ونفوس الحيوانات انواع متباينة بل تختلف النوعي بينها باعتبار نفوسها التي
 هي بمنزلة دولتها باعتبار حيثية التي لا فرق بينها وبين ساير الاجسام فلها من الالات بالاعمال
 قوتان احدهما قوة مدركة كقوة الاخرى محركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر
 فهي خمس بحكم الاستقبال من الناس من جوار وجودها ستة لغير الانسان مع عدم اطلاعها
 كما انهم لم يكن فيها احد الخمسة لم يكن مقصوره كالآلة الذي لا يصور كيفية الابصار والحكمة انكر ذلك
 محتجين بان الطبيعة لا يستقل من درجة الجوانب التي هي موجهة فوقها الا قد استعملت جميع ما في تلك المرتبة
 طوكان في الامكان حرا لو كان حاصل للانسان فلما لم يحصل علمنا ان الحواس مخصصة في الجنس فمما
 السمع هي قوة مرتبة في العصب للفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما ينادى اليه من توج الهواء
 المنضغط بين فارغ ومقروص مقامه لم تضغط ابغض يحدث منه صوت فينادى توج الى الهواء
 المحصور الذي يكون في الصماخ ويوجب بشكل نفسه ويما من اولى به تلك الحركة تلك الصوت
 هذه عبارة الشيخ في الشفا والنجاة وقد تامل حيث اقتصر في سبب الصوت على القرع مع تصريحه
 بان قد يحصل بالقلم والحرف كانه نوع من الصوت انه هيئة عارضة للصوت والاككان المسموع
 عند مماع الحرف يشبه الصوت والحرف مع اننا علم بدتهما من مماعنا الحرف في مماع شيئا واحدا
 فاعرف بالشيء الحرف من كونه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت اخر مثله في الحدة والقليل
 يتميز في المسموع لا يخلو عن سائعه وقولنا يتميز في المسموع للاصوات عن هيئة يحصل بها التمييز بين
 الصوتين يتميز في المسموع كالطبع بملامحة الطبع وغيرهما من الامور التي يحصل بها التمييز بين
 الاصوات لا بالسمع بل بالوجدان واعلم ان اذا كان حدوث الصوت وسماعه مشروطين بالهواء
 كما عليه الجمهور لم يكن لتمام الاطلاق صوت ولو فرض يمكن وصوله الى اذنتنا مع النفوذ في جوف
 لكن نسب المقدمات الى اساطين انهم يشبثون للقلبيات اصوات عجيبة ونغات غريبة غير من عما
 العقل وتجب فيها النفس وحكي عن فيثاغورث انه عرج بنفسه في الحظالم العلوي فسمع بصفاها
 نفسه دكاء قلبه نغات الافلاك واصوات حركات الكواكب ثم وجع الى استعمال القوى البدنية
 وديت عليها الاثمان والنغات وكل هذه الموسيقى ومنها البصر هي قوة مودعة في طلق الحرف

فإن لما طبيعيتين في كيفية الإحصاء

٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١
 ٤٩٢
 ٤٩٣
 ٤٩٤
 ٤٩٥
 ٤٩٦
 ٤٩٧
 ٤٩٨
 ٤٩٩
 ٥٠٠
 ٥٠١
 ٥٠٢
 ٥٠٣
 ٥٠٤
 ٥٠٥
 ٥٠٦
 ٥٠٧
 ٥٠٨
 ٥٠٩
 ٥١٠
 ٥١١
 ٥١٢
 ٥١٣
 ٥١٤
 ٥١٥
 ٥١٦
 ٥١٧
 ٥١٨
 ٥١٩
 ٥٢٠
 ٥٢١
 ٥٢٢
 ٥٢٣
 ٥٢٤
 ٥٢٥
 ٥٢٦
 ٥٢٧
 ٥٢٨
 ٥٢٩
 ٥٣٠
 ٥٣١
 ٥٣٢
 ٥٣٣
 ٥٣٤
 ٥٣٥
 ٥٣٦
 ٥٣٧
 ٥٣٨
 ٥٣٩
 ٥٤٠
 ٥٤١
 ٥٤٢
 ٥٤٣
 ٥٤٤
 ٥٤٥
 ٥٤٦
 ٥٤٧
 ٥٤٨
 ٥٤٩
 ٥٥٠
 ٥٥١
 ٥٥٢
 ٥٥٣
 ٥٥٤
 ٥٥٥
 ٥٥٦
 ٥٥٧
 ٥٥٨
 ٥٥٩
 ٥٦٠
 ٥٦١
 ٥٦٢
 ٥٦٣
 ٥٦٤
 ٥٦٥
 ٥٦٦
 ٥٦٧
 ٥٦٨
 ٥٦٩
 ٥٧٠
 ٥٧١
 ٥٧٢

ان غمضا احدى العينين اشع منقب العين الاخرى ففعلتم انتم ملامه جوهر فردى ولو انضاب
اجسام نورانية من الدماغ الى العين كان تجويف العصبتين عديم الفائدة **وثانها** ان الانحياز
لباير الحواس ليس لاجل خروج شئ الى المحسوس بل لاجل ان ايتها صورة المحسوس فكذلك الحواس
وثالثها ان كون رؤيته لاشياء الكبرة من البعيد صغيرة تضيق زاوية الرؤية لا ينافى ^{بمعرفة} الادع
بكون موضع الرؤية هو الزاوية كما هو رأى اصحاب الانطباع لا القاعدة على ما هو رأى القائلين بخرجه
اشع فانها لا يفتاوت **ورابعها** ان من حذق النظر في الشمس ثم انصرف عنها يبقى في عينه صدى بها
زمانا وذلك يوجب اظلمانه **وخامسها** ان المرئيين يرون صوراً مخصوصة لا وجودها في الخارج
فاذا حصلوا في البصر ارجع عن الاول بانه بعد تمامه لا يفيد الانبعاث الشئ ولما تكون الانبعاث فلا ربح
الثاني بانه تمثيل بلا جامع وعن الثالث بان كون العلة ما ذكرتم غير مسلم كيف واصحاب اشعاعه يذكرون
له وجه اخر وعن الرابع بان الصورة غير باقية في الباصرة بل في الخيال وان احدهما من الاخر وعن الخامس
بانه مما يدل على اثبات الانطباع في هذا النحوس ان رؤيته للشمس من قبيل الزرنيابة وبشاهدة الاموال ^{كما ان العين تفرق} البقا
عن الانبعاث بوقوع اشباحها في الخيال ولا يدل على ان الانبعاث للوجودات في الخارج بالانطباع وقيل
احدها على الاخر غير ملتفت اليه العلوم ومثل القابلون بالاشعاع اضا بوجه **احدها** ان كل
اشعاع بصير كان ادراكه للقريب اوضح من ادراكه للبعيد لفرق اشعاع في البعيد ومن كثر اشعاع بصير غلظ
كان ادراكه للبعيد اوضح لان الحركة في المسافة الطويلة تقيده وقلة صفاء ولو كان الانبعاث بالانطباع
بافتاوت الحال **وثانها** ان الاجهر يبصر بالليل دون النهار لان اشعاع بصير لقلته يتخلل بها
اشعاع الشمس فلا يبصر ويجمع بلا فيقوى على الانبعاث والاعشى بالعكس لان اشعاع بصير غلظ
فيقوى على الانبعاث الا اذا افادته الشمس قلة صفاء **وثالثها** ان الانسان اذا نظرت الى ورقة و
اما كما لم يظهر له الا السطر الذي يحرق نحوه البصر وما ذاك الا لسببان مسقط سهم نحو سطر
اشعاع اوضح دراكوا **ورابعها** ان الانسان يرى في الظلمة كان نوراً افضل عن عينه واشرف
الى انفه واذا غص عينه على السراج يرى خطوط اشعاعية اختلفت بين عينيه والسراج والحواس
الكل انما لا يدل على المطاع في كون الانبعاث مخرج اشعاع بل على ان في العين نوراً ونحن لا
نكران في ان الانبعاث اجساماً اشعاعية مضبوطة ليتم الروح الباصرة وان انكرها متحد

[illegible]

الصفحة ١٠٠

[illegible][illegible]

١٠٠
١٠١
١٠٢
١٠٣
١٠٤
١٠٥
١٠٦
١٠٧
١٠٨
١٠٩
١١٠
١١١
١١٢
١١٣
١١٤
١١٥
١١٦
١١٧
١١٨
١١٩
١٢٠
١٢١
١٢٢
١٢٣
١٢٤
١٢٥
١٢٦
١٢٧
١٢٨
١٢٩
١٣٠
١٣١
١٣٢
١٣٣
١٣٤
١٣٥
١٣٦
١٣٧
١٣٨
١٣٩
١٤٠
١٤١
١٤٢
١٤٣
١٤٤
١٤٥
١٤٦
١٤٧
١٤٨
١٤٩
١٥٠
١٥١
١٥٢
١٥٣
١٥٤
١٥٥
١٥٦
١٥٧
١٥٨
١٥٩
١٦٠
١٦١
١٦٢
١٦٣
١٦٤
١٦٥
١٦٦
١٦٧
١٦٨
١٦٩
١٧٠
١٧١
١٧٢
١٧٣
١٧٤
١٧٥
١٧٦
١٧٧
١٧٨
١٧٩
١٨٠
١٨١
١٨٢
١٨٣
١٨٤
١٨٥
١٨٦
١٨٧
١٨٨
١٨٩
١٩٠
١٩١
١٩٢
١٩٣
١٩٤
١٩٥
١٩٦
١٩٧
١٩٨
١٩٩
٢٠٠
٢٠١
٢٠٢
٢٠٣
٢٠٤
٢٠٥
٢٠٦
٢٠٧
٢٠٨
٢٠٩
٢١٠
٢١١
٢١٢
٢١٣
٢١٤
٢١٥
٢١٦
٢١٧
٢١٨
٢١٩
٢٢٠
٢٢١
٢٢٢
٢٢٣
٢٢٤
٢٢٥
٢٢٦
٢٢٧
٢٢٨
٢٢٩
٢٣٠
٢٣١
٢٣٢
٢٣٣
٢٣٤
٢٣٥
٢٣٦
٢٣٧
٢٣٨
٢٣٩
٢٤٠
٢٤١
٢٤٢
٢٤٣
٢٤٤
٢٤٥
٢٤٦
٢٤٧
٢٤٨
٢٤٩
٢٥٠
٢٥١
٢٥٢
٢٥٣
٢٥٤
٢٥٥
٢٥٦
٢٥٧
٢٥٨
٢٥٩
٢٦٠
٢٦١
٢٦٢
٢٦٣
٢٦٤
٢٦٥
٢٦٦
٢٦٧
٢٦٨
٢٦٩
٢٧٠
٢٧١
٢٧٢
٢٧٣
٢٧٤
٢٧٥
٢٧٦
٢٧٧
٢٧٨
٢٧٩
٢٨٠
٢٨١
٢٨٢
٢٨٣
٢٨٤
٢٨٥
٢٨٦
٢٨٧
٢٨٨
٢٨٩
٢٩٠
٢٩١
٢٩٢
٢٩٣
٢٩٤
٢٩٥
٢٩٦
٢٩٧
٢٩٨
٢٩٩
٣٠٠
٣٠١
٣٠٢
٣٠٣
٣٠٤
٣٠٥
٣٠٦
٣٠٧
٣٠٨
٣٠٩
٣١٠
٣١١
٣١٢
٣١٣
٣١٤
٣١٥
٣١٦
٣١٧
٣١٨
٣١٩
٣٢٠
٣٢١
٣٢٢
٣٢٣
٣٢٤
٣٢٥
٣٢٦
٣٢٧
٣٢٨
٣٢٩
٣٣٠
٣٣١
٣٣٢
٣٣٣
٣٣٤
٣٣٥
٣٣٦
٣٣٧
٣٣٨
٣٣٩
٣٤٠
٣٤١
٣٤٢
٣٤٣
٣٤٤
٣٤٥
٣٤٦
٣٤٧
٣٤٨
٣٤٩
٣٥٠
٣٥١
٣٥٢
٣٥٣
٣٥٤
٣٥٥
٣٥٦
٣٥٧
٣٥٨
٣٥٩
٣٦٠
٣٦١
٣٦٢
٣٦٣
٣٦٤
٣٦٥
٣٦٦
٣٦٧
٣٦٨
٣٦٩
٣٧٠
٣٧١
٣٧٢
٣٧٣
٣٧٤
٣٧٥
٣٧٦
٣٧٧
٣٧٨
٣٧٩
٣٨٠
٣٨١
٣٨٢
٣٨٣
٣٨٤
٣٨٥
٣٨٦
٣٨٧
٣٨٨
٣٨٩
٣٩٠
٣٩١
٣٩٢
٣٩٣
٣٩٤
٣٩٥
٣٩٦
٣٩٧
٣٩٨
٣٩٩
٤٠٠
٤٠١
٤٠٢
٤٠٣
٤٠٤
٤٠٥
٤٠٦
٤٠٧
٤٠٨
٤٠٩
٤١٠
٤١١
٤١٢
٤١٣
٤١٤
٤١٥
٤١٦
٤١٧
٤١٨
٤١٩
٤٢٠
٤٢١
٤٢٢
٤٢٣
٤٢٤
٤٢٥
٤٢٦
٤٢٧
٤٢٨
٤٢٩
٤٣٠
٤٣١
٤٣٢
٤٣٣
٤٣٤
٤٣٥
٤٣٦
٤٣٧
٤٣٨
٤٣٩
٤٤٠
٤٤١
٤٤٢
٤٤٣
٤٤٤
٤٤٥
٤٤٦
٤٤٧
٤٤٨
٤٤٩
٤٥٠
٤٥١
٤٥٢
٤٥٣
٤٥٤
٤٥٥
٤٥٦
٤٥٧
٤٥٨
٤٥٩
٤٦٠
٤٦١
٤٦٢
٤٦٣
٤٦٤
٤٦٥
٤٦٦
٤٦٧
٤٦٨
٤٦٩
٤٧٠
٤٧١
٤٧٢
٤٧٣
٤٧٤
٤٧٥
٤٧٦
٤٧٧
٤٧٨
٤٧٩
٤٨٠
٤٨١
٤٨٢
٤٨٣
٤٨٤
٤٨٥
٤٨٦
٤٨٧
٤٨٨
٤٨٩
٤٩٠
٤٩١
٤٩٢
٤٩٣
٤٩٤
٤٩٥
٤٩٦
٤٩٧
٤٩٨
٤٩٩
٥٠٠
٥٠١
٥٠٢
٥٠٣
٥٠٤
٥٠٥
٥٠٦
٥٠٧
٥٠٨
٥٠٩
٥١٠
٥١١
٥١٢
٥١٣
٥١٤
٥١٥
٥١٦
٥١٧
٥١٨
٥١٩
٥٢٠
٥٢١
٥٢٢
٥٢٣
٥٢٤
٥٢٥
٥٢٦
٥٢٧
٥٢٨
٥٢٩
٥٣٠
٥٣١
٥٣٢
٥٣٣
٥٣٤
٥٣٥
٥٣٦
٥٣٧
٥٣٨
٥٣٩
٥٤٠
٥٤١
٥٤٢
٥٤٣
٥٤٤
٥٤٥
٥٤٦
٥٤٧
٥٤٨
٥٤٩
٥٥٠
٥٥١
٥٥٢
٥٥٣
٥٥٤
٥٥٥
٥٥٦
٥٥٧
٥٥٨
٥٥٩
٥٦٠
٥٦١
٥٦٢
٥٦٣
٥٦٤
٥٦٥
٥٦٦
٥٦٧
٥٦٨
٥٦٩
٥٧٠
٥٧١
٥٧٢
٥٧٣
٥٧٤
٥٧٥
٥٧٦
٥٧٧
٥٧٨
٥٧٩
٥٨٠
٥٨١
٥٨٢
٥٨٣
٥٨٤
٥٨٥
٥٨٦
٥٨٧
٥٨٨
٥٨٩
٥٩٠
٥٩١
٥٩٢
٥٩٣
٥٩٤
٥٩٥
٥٩٦
٥٩٧
٥٩٨
٥٩٩
٦٠٠
٦٠١
٦٠٢
٦٠٣
٦٠٤
٦٠٥
٦٠٦
٦٠٧
٦٠٨
٦٠٩
٦١٠
٦١١

على من ترتب في ذلك ما هو مستعمل في قول هذه الأقوال وجوه صحيحة وتاويلات لا يفتقر استدلالها
بجلا واسع على أن الأسرار مما يجب صولها عن الأغيار ومنها الذوق وهي قوة منبهة في العصب
المفروض على جرم اللسان وهو تال للسن في المنفعة حيث يفعل ما يترجم به يقوم البدن وهو تشهيه
الغذاء واختياره وبواسطة الاختياج إلى الملاحظات وتفاوته في أن نفس الملاحظات لا تؤدي الطعم
كما أن نفس ملاحظات الحار تؤدي الحرارة لا بد من توسط الرطوبة اللغابية المنبثة في الاله المسماة
بالملمعة بشرط خلوها من الطعم والام تؤدي الطعم كما في بعض الامراض واختلفوا في أن توسطها
بان بخاطرها اجزاء ذى الطعم وينشر فيها ثم ينفذ فيغوص في جرم اللسان فيجسم الذوق وان يستعمل
نفس الرطوبة إلى كيفية الطعم من غير مخاطرة على الأول يكون الرطوبة واسطة لوصول جوه
المحوس إلى الحاس وفي الثاني يكون هي المحوس بعينها بلا واسطة وما يدرك بهذه القوة هو
الطعم التسعة وما يتركب منها ومنها اللبس وهي قوة منبهة بواسطة الاعصاب في جلد البدن
واكثر اللحم وغيرهما كالنشاء بسبب نبات حاملاها وهو الروح النفساني واللامسة للحيوان في باب
الضرورة كالغاذية للنبات قال الشيخ الرئيس أول الحواس التي يصير بها الحيوان حيوانا هو اللبس فانه
كان للنبات عادة يجوز ان ينفذ سائر القوى ونها ذلك الحال اللامسة للحيوان لان مزاجه
من الكيفيات الملوثة وفادته باخذها والحس طليعة للنفس فحيث يكون الطليعة الأولى هو
ما يدرك على ما منع به الفناء ويحفظ به الصلاح وان يكون قبل الطليعة التي تدل على ما يتعلق
بعضها منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة عن الفناء والذوق وان كان دالا على الشيء
الذي يهتبط بالجوهر من الطعم وما فقد يجوز ان يبقى الحيوان بدونه لا يشاء الحواس الاخرى على
الغذاء الموافق واحتساب المضار وليس شيء منها تعين على أن الهواء المحبط بالبدن محرق ويحسد
انتهى وهذه القوة تدرك ما يؤثر فيه بالمضادة وذلك التأثير موقوف على الماسة فلو كان
الملبس مثل اللامس في الكيفية لم يتأثر منه فلا يدرك والاجتمع فيه مثله وهو حرج ومركبا
الكيفيات الاربع التي هي الحار والبرودة والرطوبة والبسوسه وغيرها ايضا من الخفة والقتل
والملامسة والخشونة والصلابة واللبس وقبل ان لها مدركات احراكها شاسته والزوج والفرق
الاتصال وقبل ان الاحساس بهذه على وجه التبعية وكذا بالصلابة واللين وذهب الجمهور
فيها

وما كان كذلك لان ما دخل في
من البدن الملاحظات المحسوسة
ان يكون في القوة والادراك
على البدن لانه بعض لادراك الطبيعة
تعلق البدن بغيره بالاساس
ان في ذلك مكان بعض الجسد
فقد تتركب من الذوق تحت
او زائلا للبدن

مسو في بعض الاعضاء ولا يكون هذه
القوة كاليد واليد واليد واليد
ولا ترتب برزخ الجوه

الشيء في الجسد كيد وسيد
لغلة الياس في ذلك الرطب
المرج والزوج في ذلك
برزخ الادراك

بين الحواس من جهة واحدة الى الابد
بين الحواس من جهة واحدة الى الابد
بين الحواس من جهة واحدة الى الابد
بين الحواس من جهة واحدة الى الابد
بين الحواس من جهة واحدة الى الابد
بين الحواس من جهة واحدة الى الابد
بين الحواس من جهة واحدة الى الابد
بين الحواس من جهة واحدة الى الابد
بين الحواس من جهة واحدة الى الابد
بين الحواس من جهة واحدة الى الابد

على ان الامة نوع واحد وقيل لا بل هي قوى مختلفة منصرفة في اربع اوارب يقال الشيخ في القانون
يشبه ان يكون الامة عند قوم لا نوعا اخيرا بل جنسا القوي اربع اوفوقها متبنا معا في الجدل كله
واحدة لها كثر في النضاد الذي بين الحار والبارد والثانية في النضاد الذي بين الرطب واليابس
ولثالثة في الذي بين الصلب واللين والرابعة في الذي بين الخشن والاملس لان اجتماعها في الة
واحدة يوهم بوحدة ما في الذات وهما متماجت وهوان المدرك بالبحس هو المتضادان كالبردة
والحرارة دون تضاد فانه معنى عقلي لا يدرك بالبحس فكيف جعلوا مبني تعدد الامة على تعدد
انواع التضاد وجوزوا ادراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة كالباصرة للساد والبياض
ولم يجعلوا ذلك ايضا لاختلافه من مبدأ واحدا بالذات ومن يخيف ما قيل في دفعه عن تباين الكيفيات
الاولى اعني الحرارة والبرودة والرطوبة والجوهرية استند من تباين الكيفيات التوافق الحادثة من
تفاعلها كالألوان والروائح والطعوم فلذلك تعددت قوى الحواس دون باقي الحواس اقول السالط
ان مزاج الحيوان من جنس الكيفيات التي هي اهل المحوسات ليست وما ينفعها وان القوة التي هي
اول مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتاثر بسببها الحيوان عن اصداد ما فيه من الكيفيات الاولية
وتابعها فالحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات يدرك الاطراف التي يكون
ذلك الوسط وسطا بالقياس اليها ويتاثر عنها فلا محالة تعددت الامة وهذا معنى قولهم بحسوبة
الامة في التضاد بين الكيفيات كما كون قوة واحدة مدركة للاجور والتخالف والمضادة فهو غير
كاسيا في تحقيق ذلك في البحث عن الخيال انشاء الله تعالى وتما ياسب هذا المقام ان الشيخ الرئيس
ذكر في الفصل الثالث من المقالة السادسة من علم النفس ان الحواس منها ما لا تدرك لفعلها في محسوساتها
ولا الم ومنها ما يتلذذ بها بوسط المحسوسات فما التي لا تدرك لها ولا الم مثل البصر فانه لا يتلذذ بالألوان
ولا يتلذذ بذلك بل النفس تتالم بذلك وتلذذ وكذا الخال في الاذن فاذا تالت الاذن من صوت شدة
والعين من لون مفرط كالضوء فلهم التلذذ بها من حيث تقع وتبصر بل من حيث تلذذ لانه يحدث فيه
الملمس وكذلك يحدث في غيره والذات لك لذة لسته واما الشم والذوق فاما يتلذذ بالذات ويتلذذ اذا
يكتميا بكيفية متوافرة وملازمة واما اللس فانه قد يتلذذ بالالكيفية الملوثة ويلتذذ بها وقد يتلذذ
بغيره فوسيطه من الحسوس الاول بل يفرق الاتصال والتماسه في راعترض عليه للمحسوس من الخ

فلهذا كان قوة واحدة له والكم
لذا كانت حواس مختلفة محسوسة
من حيث حواسها المختلفة فانه
التفريق بين حيث هو نفس والبرودة
من حيث هو برودة لمساكن
من حيث ارشدها كجبهة الحواس
بذاتها ويكون الثقلية والبرودة
ومعنيين لا حقيقتين بل لا يمكن
ان يكون القوة الامة متحدة
بذاتها للمبصرات فانها ليست
محسوسة من حيث خصوصياتها
المختلطة التي هي السواد والابيض
وعينها بالبحس حيث ارشدها
هو كونها لو لم تخط كيث لو غير
لللون بما هو لون فخط حيزه عن
جميع المقصودات لكان سببا لادراك
لذات تلك المقصودات التي
قوة واحدة بمرآة
الحواس
فلهذا كان قوة واحدة له
حواصيا يقال ان القوة الواحدة
كثرت بمدركات المتضادين
كالحرارة والبرودة مثلا يبرز
الحواس من غلظه

القانون بان كل هذه غايته الاشكال اما الا فلا تدرى ويعتقد ان المدرك للمحسوسات الجزئية هو النفس
 النفس فذهب في هذا الوضع ان كان هو ذلك فقد ناقضه السمع والبصر وان لم يكن هو ذلك فيكون
 فيكون قوله في الشم والذوق والنس قولاً فاسداً ولما ثانياً فلان كل واحد من الحواس له محسوس
 خاص بحيث ان يدركه غيره وبديهته العقل حاكم بهما وهذا وجه منقول كيف يتصور ان يقال ان
 القوة الالهية الحاصلة في الاذن والعين هي المدركة للصوت المفرد واللون الموزي ولما ثانياً
 فلان ذلك يكون مناقضاً للذوق والشم فانه حذا للذة بانها ادراك للملايم من حيث هو ملايم والملايم
 للقوة الباصرة ادراك للبصرات لا للامسة ولما رابعاً فلان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون
 لذة والمال الحواس ولا يكون فان قال الاول يكون ادراك البصر لا لوان الحسية للذة وادراكه لا لوان
 الموزية للماوان قال الثاني فلا يكون للشم والذوق وان كان لذة والمال للبصر
 دون بعض كان ذلك ترجيحاً من غير مرجح وهو محال وذلك لان الحواس الخمس جميعها وسائط للشم
 في ادراك المحسوسات الجزئية ثم قال قال الامام في كتاب المباحث حيث تكلم في اللذة عند راعى الشيخ في
 خروج عن مذهبه في هذا المقام في البصر والسمع لا لوان است ملاحظة للقوة الباصرة فانه يتخيل
 انصاف القوة الباصرة بالالوان وذلك لان الملايم للشي هو الذي يكون كماله لا لوان قد درجا الكمال
 حصوله للشي بل ادراك الالوان هو الملايم للقوة الباصرة والشيخ لم يجعل حصول الملايم هو اللذة
 بل ادراك الملايم والقوة الباصرة اذ البصر قد حصل لها الملايم لا لذة فاذ كانت القوة الباصرة لم تدرك
 كونه ما مدركه للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانه تدرك الاشياء وتدرك انهما ادركهما ثم قال
 اقول على ما قاله الامام يفر من ان لا يلائم القوة الالهية تدركها ان تدرك انهما ادركت فان هذا التفسير
 علمان عموماً الكلام في القوة الذاتية والاشاعة وكل ذلك مناقض لمذهب الشيخ الذي قال في الشفا
 والافان من هذا كلامه بالفاظ ورد عليه العلامة الشيرازي في شرح كليات القانون ما فيما ذكره
 ان لا ينفو له الا انهم ان الشيخ ولا غيره من الحكماء الذين استغنوا في الحكمة المتعالية ذهبوا واعتقدوا
 ان المدرك للمحسوسات الجزئية هو الحواس الخمس وانما ذلك من اغلاط الناخرين كالامام ومن اتقى
 اثره ولا فعند الشيخ لا مدرك ولا حاكم ولا ملذ ولا مستلهم غير النفس واطلاق هذه الالفاظ على
 الحواس يكون بضرب من المجاز لكن لما كان الاحساس انفعالاً الحاسية بل انما عن محسوسها الخاص

مدرك الامام ان الملايم للقوة
 الباصرة هو نفس الادراك
 لكن حصل النفس الملايم
 الادراك لا يكون نفساً
 ادراك الملايم هو اللذة فاذ
 ادراك الادراك يكون لذة
 القوة لا يكون مدركاً
 بانفسه فالقوة يكون مدركاً
 لا لوان مع ذلك يكون
 مدركاً بانفسه

بها وجب انفعال الكل حاسة عن محسوسها الخاص بها وتكيفها بذلك المحسوس إلا ان انفعال البعض
 آلات الحواس وتكيفها بمحسوسها يكون بحيث ان النفس تدركها حيث يفعل آلات عن محسوساتها
 كالذائقة والشم واللاصة ومنها ما لا يكون كذلك كالباصرة والسماعة ولهذا فان الانسان
 يدرك لذة الجوف في الفم ولذة الرائحة الطيبة في الشم ولذة العوامة في اللمس ولا يدرك تلك الصور
 الحسنة في الجليدة ولا في ملقى العصيتين ولا لذة الصوت الحسن في العصبية المستفزة إلا ان
 انفعال بعض آلات الحواس وتكيفها بمحسوسها زما في وانفعال آلات البعض في على ما قيل لان
 ذلك كلام رخص في اشتراط الحواس في كون ادراكها اينا اذ ما ياتى اما ان بعضها اتى وبعضها
 زما في غير مسلم فمن ادعاه فلا بد من دليل وما فيما ذكره ثانيا فان الشيخ لا يقول ان المدرك
 للصوت العظيم واللون المفرط لا يستلذان والبصر بل المدرك لهما السماع والباصرة والشم واللاصة
 لا منهما ما بطريق فترق اتصال بحدثة الصوت المفرط في لامة لادن واللون الموزى في لامة العين
 واما الالسمع والبصر فلانها لهما لان ادراكهما اتى لان ما في بطلان ذلك بل لانهما لا يتالان
 من حيث بصر وسمع واما فيما ذكره ثالثا فلا معنى على ان الملازم للمقوة الباصرة ادراك
 البصر انه على ان الشيخ ذهب الى ان مدرك البصر لامة العين وهما بمنوعان لان الملازم للواقع
 انما يكونان للنفس لا لغيرها من القوى وغيرها ولا نه ذهب الى ان الملازم للون الموزى هو لامة
 العين لا باصرة العين والمدرك باصرة لامة الالامة وهو كلام حق واما فيما ذكره رابعا فلا يالامة
 ان كان ادراك المحسوسات الماولدة في البعض دون بعض كان ذلك ترجيحاً من غير مرجح وهو لا
 النفس لذة الحواس اثنان حيث يفعل الالامة عن محسوساتها دون لذة الحاسيتين الباقيتين لا كون
 تأثيرها زما لانا على ما قيل لفساده كما مر واما العدد الذي ذكره عن الامام في خروج الشيخ
 عن مذهبه في الالسمع والبصر فليس بشئ لان الشيخ لم يخرج عن مذهبه ليجتاج الى عدد من جهة
 لكن لما كان اعتقاد الامام وان كان خطأ ان الشيخ يعتقد ان مدرك الخبر ثبات الحواس الحسنة
 شرع في الاعتذار واعتذر بعد ذلك وهو ان بيت العنكبوت هذا الخبز كلام العلامة المحقق
 في هذا المقام اقول ولعمري انه قد اصاب فيما اجاب به عن الاشكال الذي السيجي لكن في الفرق الذي
 ذكره بين الحاسيتين الاوليين والحواس اثنان الباقيتين محل تأمل ثم على تقدير تحقق ذلك الفرق

لم يبلغ كلامه حد الاجتهاد في حشلم بل ذكر ان النفس من اى جهة لم يدرك بعض الحواس حيث يفعل الله
ادراكها وتدرك بعضها حيث لم يفعل الله ادراكها اليثبت يكون بعض آلات الحواس محللا لالم
الذلة الحاصلين من محوسات مادون البواقي منها وليس عتسعدان يقال ان مزاج الحيوان كاطت
حاصل من جنس الكيفيات الاول وبما جوتة منوط بلعد الى مزاج اللايق ومطالاج بدنه وفساده
انما يكونان بانحفاظ ذلك المزاج ولخلاله ولاشك ان الذلة هو ادراك الملام من حيث هو ملام
والا لم هو ادراك الناق من حيث هو مناف والملايم والناسى للحيوان بما هو حيوان هما مدركات
اللامسة اول الكون بها من جنس كفيات بدنه للمقوم جوتة بها ثم مدركات الذائقة التى يتقوى بتدبير
بها بدنه وتالى الكيفيتين المذكورتين فى الملايم والناسى مدركات الشامة من حيث يتغذى بها
لطائفة الاعضاء كالارواح البخارية وامام مدركات السامعة والباصرة فليس مما يحتاج اليها الحيوان بما
هو حيوان احتياجا قريبا فاللام والملايم والناسى للحواس التى هى قوى جسامتها ولحالاتها التى هى لجسام كنية
بما مدركات الحواس الثلاث على الوجه المذكور واما مدركات الحاسيتين الباقيتين فليست ملايمه وثقة
بها ولا ملحمة ما ولم لا يستلذان ولا يتالمان بها فلهذا ما عتد في هذا الموضع والله اعلم واما القوى
المدركة اى الاعتم منها ومن المعتم التى فى الباطن فهى ايضا على حسب ما وجدناه من الحس المشترك والحجيا
والوهم والحافظة والمصرف وما يقال انها اما مدركة واما مصفية على الادوات والمدركة اما مدركة
للتصورات المعانى والمصنعة اما حافظة ومصرفة والحافظة اما حافظة للتصورات المعانى فوجى ضبط
تاما الحس المشترك المسمى بانواعه بانه يتطاسيا اى لوح النفس فهو قوة مرتبة فى مقدم التجويف
لاول من التجويف الثلاثى فى الدماغ يقبل جميع الصور المنطبقة فى الحواس الظاهرة بالتأوى
الى غير بطون الحواس فهو كحوض ينصب فيها ويختلج على وجوده وجوه الاول ما ذكره المصنف
بقوله لا نافذة له لفظة النافذة بمرع خط مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خط مستدير وليس
ارشاهما اى الخط المستقيم والمستدير فى البصر لا يرسم فيه الا للقابل وهو العطرة والنقطة
فاذا ارشاهما انما يكون فى قوة اخرى غير البصر يتصل فيها الارشاهات المتتالية بعضها بعض
فيشاهد خطا والثانى انما يحكم بعض المحسوسات الظاهرة على بعض الحكم بان هذا الاصل هو هذا
الحلو وهذا الاصفر هو هذا الحار وكل من الحواس الظاهرة لا يحضر عندها الا نوع من مدركاتها فلا يد

وهو غير البصر
بكذا فى بعض النسخ المتر

وان كانت الصورة
على صورة فاعلم
الجزئية فاعلم
انها من سائر
سائر الحواس

لها كالحس المشترك كان حفظه بوسيلة لا يصح شكلها مسبقا بالقبول لكن لا يلزم ان يكون القبول خاصا
 فيها من بوسيلة بل من قوة اخرى لها فلا يلزم اتحاد مبدئي القبول والحفظ وليس سرده كما فهمه
 بعضهم من ان الحيا لما كان قوة جسمانية فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه لنفسه كالارض
 تقبل الشكل بما دناها وحفظه بصفتها ليرد عليها هذا الجواب يدفع اصل الاستدلال بجواز ان
 لا يكون ههنا القوة واحدة كالحس المشترك لها القبول بما دناها والحفظ بذاتها فان المقصود
 من الاستدلال اثبات تعدد مبدئي القبول والحفظ من جهة اخرى انما لا يمكن تحقق القبول بدون
 الحفظ كما في الماء والهواء والعكس كما اظهره مقدمه البطلان لا يدرك الانسان صور ما اذا
 زال المرص واستحضر الصور التي كان قبل تحفظها علم حرم ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وعن النقض
 بالحس المشترك والنفس بان الواحد قد صدر عنه الكثير اذا كان صادقا بقصد الاول شيئا واحدا ثم
 يتكسر بقصد ثلث اركان وجود الصدور وتختلفه فالصادق عن الحس المشترك هو استنباط الصور
 المادية عن غيبة المادة ثم يصير مستنبطات للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بقصد ثان وذلك
 لانقسام تلك الصور اليها وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون ثم انه يصير مبدءا للتصديق كقول
 اللون مشتملا عليها واما النفس فاما يتكسر فعلها لتكسر وجوه الصدور عنها القول وان تعلم ان
 مفهوم الصورة الحسية امر مهم لا يتحصل الا بصورة معينة والصادق عن الشيء ولا لا يكون الامر
 متعينا فكيف يكون الحس المشترك مبدءا لامر واحد ولا لأمور متكررة ثانيا وبالواسطة فكيف يكون محلا
 ما يصدر عنه ولا اضعف مما يصدر عنه بواسطة بل الاول ان يجاب عن النقض بذلك بما بما يحا
 عن النقض بالنفس وان الادراك كانت افعالات ويجوز ان يكون في مادة واحدة افعالا كثيرة
 عن مباد متعددة والذي عندهم ان الواحد لا يصدر عنه الا فعلا واحدا لا انه لا يفعل الا فعلا
 واحدا على ان بناء اصل الاستدلال على تعابر القوى ليس على مجرد ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
 لعدم جبرانه الا في الواحد الحقيقي بل على ما مر من بقاء بعض منها مع زوال اخرى فلهذا نقض ما نط
 راعا ولهذا اعتبر المحقق عنه بالمعارضة وصاحب المحاكات لذهول عن ما ذكرناه وورد على الحق
 وجوها من البحث بتكامل كل منابذ فيها كما يظهر بالناسا مل اللابق وعلى الوجه الاخير بان تجوز الحصول
 في الحافظة حالة الذهول فيقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في المدرك بل هو

في القوة الوهية الحافظة

٢٠١

فدله وعل ذلك التقدير يحتمل ان يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما لا مستقصا متوقفا
على ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليست لها حافظة مع انها تستحضر وتد هل من غير دنيا ونفس
فان قلتم حافظها العقل الفعال فليكن هو حافظ الحس المشترك ايضا واجاب المحقق بان الادراك
حصول الصورة للمدرك لمحصله في الالة والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة
في الالة والعقل الفعال لتمثل العقولات فيه وامتناع تمثيل الحسوسات يصح لان يكون حافظا للصو
المعقولة دون الحسوسات اقول والاولى ان يقال ان الصورة حالة غير حاصلة في الالة الادراك بل
في الخيول ومطلق الحصول فحياة الذكاء من الالة النفس لا يكفي في كونه ادراكا ولا كذا حصول
صورة اي محسوس من الحسوسات في يد الانسان ادراكا بل الادراك انما هو حصول صورة الشيء
في الة ادراك ذلك الشيء في حصول الصورة في الحس المشترك والالهام سواء كانت حاصلة فيه من الحيوان
كافي للمشاهدة او من معدن الخيال وهو القليل وقد تحصل للمشاهدة لقوة القليل ايضا والاهم
فهو قوة مرتبة في آخر تجويف الاوسط من الدماغ والنها الدماغ كلمة لا تعني الرئيس المطلق في
الحيوان ومستخدمها في القوى الحيوانية التي مصدر اكثر فاقلها الروح الداعية فيكون كل
الدماغ التلها لكن الاخر منها هو التجويف الاوسط لاستخدامها للتخيل وحملها ما يؤثر ذلك التجويف
ولا يستلزم كون الشيء المراد قوة كونه محملا لها بل يتم توارد القوى على محل واحد كما تقوم يدرك تلكها
الجزئية الموجودة في الحسوسات قد المعاني بالجزئية لان يدرك الكليات هو النفس والمراد
بالمعاني ما لا يدرك بالحواس اظاهرة فيقابل الصور وهو ما يدرك بها فلا يحتاج الى تقييد المعاني
بغير المحسوسة كما فعل بعض الشراح فادراك تلك المعاني دليل على وجود قوة بها ادراكها وكذا
تمام يتأد من الحواس دليل على معانيها الحس المشترك وكذا بالجزئية دليل على معانيها النفس الناطقة
بما حصل انما لا تدرك الجزئيات بالذات هذا مع وجودها في الحيوانات الجسم كما اشار اليه بقوله كالقوة
الحكمة في آتاة بان الذئب مهرب عنه والولد معطوق عليه وقد يستدل على وجودها بان الالة
شيئا يانح عقله في قضايه كما يانح الانفراد بميت يقتضي عقله الامن منه ويما يقبل التجويف
على الثاني من قوة باطنية غير عقلية واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ
تحفظ ما تدرك القوة الوهية من المعاني الجزئية وفي بعض النسخ الغير المحسوسة والاولى ترك

لما عرفت الوجود في الحسومات وهي خزائن القوة الوهية والكلام في مغايرها ليس بالقوى على قيا
 ما مر واما التصرف فهي مرتبة في مقدم البطن الى التجويف الاوسط من الدماغ ولها التصرف في
 السابق واللاحق من موضعها استعمال الوهم باهاها من شأنها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة من
 الصور ولما في مع بعض وتفصيل بعضه عن بعض فجمع اجزاء انواع مختلفة جعلها حيوانا من راس
 انسان وعنق جمل وظهر غر وقرق اجزاء نوع واحد كالنسان بلا راس ولا تسكن عن فعلها دائما لانها
 ولا نقطة وهي الحاككة للدركات والمباشرة اجبة وتنقل الى الصدر والشبه فاني القوى الباطنة تشد
 شيطنة منها ليس من شأنها ان يكون عملها منسظا الى النفس هي التي تستعملها على اى نظام اردت تسمى
 عند استعمال النفس باهاها بواسطة الوهم بالخيئة وعند استعمالها بواسطة القوة العقلية بالمفكر
 بهما يستنبط العلوم والصناعات وتقض الحدود والوسطى باستقرار ما في الحافظة قال الشارح
 فان قيل كيف تستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس ملوكا لها اجيب بان القوى الباطنة
 كالربا المتقابلة فيعكس كل منهما ما اردت في الاخرى اقول والجواب ان جعل مناط الاشكال استع
 الوهم باهاها في الحسومات مع ان الاشكال في استعمال العقل باهاها في المعقولات اقوى ثم الجواب
 عن ذلك بما ذكره غيرهم اذ انشام صور بعضها في بعض ان كان ادراكها باطل المحصر في خمسة
 بل يكفي الاقل وان لم يكن ذلك ادراكا عاد الاشكال فالصواب ان يقال لا يجب ان يكون القوة التي
 هي المتركيب الامور مدركا لها حتى يمنع ان تبصر القوة الجسدية التي للقوة العقلية في تركيب
 المعقولات وتفصيلها الا ترى ان ما في اليد قد تبصر المراتب الاجسام مع انها غير مدركا لها كما
 هذه القوة بد معنوية للنفس الناطقة ومعنى استعمالها في الترتيب الفكري ان النفس تقدم بعض
 ما فيه الانتقال الفكري على بعض اخر ولا محذور في ذلك اصله وتماما يجب ان تراق لكل واحدة
 من هذه القوى الادراكية حامل خاص وموضع خاص اما الحامل فهو جسم حاد لطيف حاد بين
 لطايف الاخر لا لا اربعة كانت الانشاء حادثة عن كفايتها على خيبة محدودة وهو المسمى بالروح
 الفخاري هو حامل لجميع القوى المدركة والحركة متبعضها القلب الضويرة ومن ثم يتوزع على مواضع
 العالية والسافلة فابصعده منه الى معدن الدماغ على ايدي خوادم الشرايين معتدلا بغيره
 فاجضا الى الاعضاء المدركة والحركة متبعضا في جميع البدن ليمتد روحا فسانا وما يغفل منه الى

اقول الذي يظهر من ايراد الاشكال
 وذلك بعدد اقسام الصواب ان يقال
 انه ارجح الصواب في قول الشارح مع
 انه ليس مدركا له المعقولة
 الظاهر ان راجع الى الوهم بقرينة
 الصبر ولو كان راجعا الى المعقولة
 لوجب ان يثبت الصبر كما ان راجع
 الصبر راجع الى المعقولة في قوله
 استعماله فذكره في قوله

بأنه سفراء الادرودة الذي تجلب القوى النباتية تنبثا في اعماق البدن فيبقى وحاطبها فيكون
المطلق هو القلب لو كان الدماغ غير أحد منه بل مبدل للروح كان كثير الحرارة فقتر اليها في التخييل
والنفط فيها كان يابودا وطبا ولا شغل سرعا باضتمام الافعال المنعثة من الحركات والانقالات
الفكرية وبذلك يظهر بطلان ما زعمه افاضل الاطباء الجالينوس وبه حيوة البدن بواسطة النفس الناطقة
فان حيوة هذا الروح نور النفس الالهية المذكورة في القرآن والآلهة وجسم والجسم بما هو جسم ميت
فيوت غير ذاتية بل عرضية واهتها بالحية لذاتها كما سمح في هذا الروح الجواني هو المبدل الغير الحيوة
البدن فكل موضع يفيض اليه من سلطان فوره يحرق ولا يفوت واعتبر بالسدد الواضحة في عمار الحواس
والعروق كيف يورث الفلج والصرع والسكة والذي سد طر فبحس مجد فيه وقد لا يتألم بمرح وفقر
واقا وقت سدة شديدة انقطع الروح فيبطل الحيوة ولولا لطفه ما برئ من فساد الاعصاب
والعظام اما الواضع المختصة فاسبق ذكرها والمرشد الى اختصاص كل قوة باله فلا فزها في الحاج
والصلاح والفضاء الى تعدد القوى بقاء بعض دون بعض لا كثرة الافاعيل كما علمت وقد يقال
في تعيين مواضعها بطريق الحكمة والغاية ان الحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ ليكون
قريبا من الحواس الظاهرة فيكون النادى اليها سهلا والخيال خلقه لكونه خزائنه وخزانة الشيء
ان يكون كذلك ثم ينبغي ان يكون الوهم بقرب الخيال ليكون الصور المخزونة بجذله معانيها والحفاظة
بعدها لانها خزائنه والتمثلة قريته من الصور والمعاني فيمكنها الاخذ منها بسهولة لكن الاهل لما كان
نظرهم مقصورا على حفظ صحة القوى واصلاح اخلالها ولم يتجاوزوا الى الفرق بين القوى وتعيين
انواعها بل المعرفة بفعالها ومواضعها وكانت الافات العارضة قد تتجاسر اقصر اهل قوة في البطن
المقدم من الدماغ سموها الحس المشترك والخيال والخرى في البطن الاوسط سموها الفكرة والوهم
اخرى في البطن المؤخر سموها الحافظة والمذكورة وظن بعضهم ان الشيف تردد واضطر به امر القوى
حيث قال في الغناء فيشيد ان يكون القوة الوهية هي بعينها الفكرة والتمثلة والمذكورة وهي بعينها
الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة وعجرا كما هو افعالها متمثلة ومتذكورة فيكون مفكرة بما يعمل في الصور
المعاني ومتذكورة بما ينتمى اليه علمها وله تردد ايضا في ان الحافظة مع المتذكورة اغنى المسترجعة لما في
من الحفظ من مخزونات الوهم فويان او قوة واحدة وذلك من بعض الظن اما الاول فلان مراده من تلك

العبارة المتونة التي يبدل الذي ينسب اليه العقل والتفكر والحفظ والتدبر والوهم ولذلك جعله
 حاكما في الحيوان بما هو حيوان والقوى الحيوانية متحدة واعوانه كان مبدأ الجميع في الانسان
 واحد هو الناطقة والقوى جميعا متحدة ودعاياه وانما الثاني الكلام الذي حله على ذلك
 الظن الصحيح على انه في القانون هذه العبارة وهي ما وضع مظهر فلسفي فانه هل القوة الحافظة
 والمنذرة المسترجعة لا غلب عن الحفظ من مخزونات قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك بل
 التمييز لا ينبغي على احد ان ما ذكره لا يبدل على انه شاك في امر الحافظة والذاكرة بل حالها بها
 الى النظر الفلسفي في هذا المسألة بالطلب في سائر كتب الحكمة التي رايناها حكم على ان الذاكرة
 هي الحافظة ولكن باعتبار خروجها من الحكم الظاهري ان الذاكرة ليست من القوى البسيطة بل قوة
 مركبة من قوتين كما ان فعلها مركبة من فعلين لان الذكر عبارة عن ملاحظة المحفوظ وذلك لا يتم الا باعداد
 ثان مبدا الوهم وحفظ مبدا الحافظة والمسترجعة ايضا مبدا فعل تركب من ثلاثة افعال المحفظ والملاحظة
 المحفوظ بالقوتين المذكورتين وطلب تلك الملاحظة بالقوة الفكرية على اني قد بدلا وجهي في هذا القول
 الباطنة عما كانت كما وقعه الامام الرازي حيث قال حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد ذلك فان
 وجبان ينسب كل فعل للقوة وجبان يكون القوى متساوية والقوة المحركة فينقسم الى باعثة و
 فاعلة اما الباعثة لاتمام بالشوقية فهي القوة التي اذا رتمت في خيال صورة مطلوبة او مهربة
 حملت هذه القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الامت المحركة وهي اي الشوقية ذات شعبتين شوق
 وغيبية لا يمان حملت الفاعلة على تحريك طلبها الاشياء الخيرية اعتقلا انها نافعة سواء كانت افعال
 بمسببات او افعال طلب المصالح الدالة فتقوى قوة شهوانية وان حملت القوة الشوقية القوة المباشرة
 على تحريك يدفع به التي المتجمل صار اكان بحسب الواقع او مفيدا فاعل على سبيل الغلبة فتقوى غيبية
 وانما الفاعلة المباشرة للتحريك هي التي من شأنها ان تعد العضلات للتحريك وكيفية ذلك لا عدل
 منها ان تسطر العضل بارخاء الاعضاء الى خلاف جهته مبدا ان يسطر العضو للتحريك اي يزداد طولها
 وينقص عرضها وتقبضه تمديد الاعصاب الى جهة مبدا ها ينقبض العضل اي يزداد عرضا و
 ينقص طولها والعضلة عضو مركب من العصب من جسم يشبه بالعصب غيب من اطراف العظام
 وابطا وعقبها ومن لحم احشيه به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة باشتباك العصبين والاطراف من شاة

صفحۃ الاولاد والفقراء العاقلة

تجلىها والجسم بغير الدماغ والفتاح ايضاً في الانطاف صلب في الانفسال واعلم ان الحركة
الاختيارية متبادلة متباعدة القوى المدركة التي هي الخيال والوهم في الحيوان والعقل الباطن
توسطهما في الانسان والفلک وعلما القوة الشوقية وهي الرغبة في القوى المحركة الفاعلية كما
ان الوهم رقيقة في القوى المدركة الخافية وبعد الشوقية وقبل الفاعلية قوة اخرى هي مبدأ العزم
والاجماع السقي بالارادة والكرهية وهي التي تنضم بعد التردد في الفعل والترك عند وجود ما يترجم به
احد طرفيها التبادلي نسبتهما الى القادر عليهما ويدل على مغايرة الشوق للادراك تحقيق الادراك بدون
وعلى مغايرة الشوق للاجماع انه قد يكون شوق ولم ارادة والحقيقة ان لا غاير بينهما الا بالاشد والضعف
فان الشوق قد يكون ضعيفاً بقوى فيصير غما فانه كمال الشوق وله كمال يتعرض له المقصود واقل
انه قد يحصل كمال الشوق بدون الارادة كما في الحركات للزائد المغلوب بالتهمة فيغير مستملاً بالشوق
في الجانب الآخر اقوى من الميل الشهوي الى خلافه ويدل على مغايرة الفاعلة لسائر المبادئ كونه
المشتاق العانم غير قادر على التحريك وكون القادر على ذلك غير مشتاق **فصل في الانسان هو**
مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول الجسم طبعي من جهة ما يدرك الامور الكليّة والحجرات وتفعل
الافعال الفكرية وقابلة القود يظهر عياناً في النبات والحيوان ظاهراً باعتبار ما يحتملها من القول من
ما هو في الفعل فادونها قوتان قوة عاقلة يدرك بها التصورات والتصدقات وتسمى تلك القوى
بالعقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك الانسان في يستعمل قواه التحريكية والاشد العلية
الى الاعمال الجبرئية بالفكر والروية وبالالهام والحدس على مقتضى اراء واصحابات تضمها الى تلك
الافعال وتسمى تلك القوى العقل العملي والقوة العلية والقوة العاقلة والنفس باعتبارها لها
مراتب اربع الاولى ما يكون لها بحسب الفطرة الاولى ان تكون خالصة عن جميع العقولات مع كونها
مستعدة لها والمراد منها خلو النفس عن العلوم المحسوسة الانتقائية فان استعمال الاستعداد
يتوقف على العلم بالالات ما وعلوم النفس هو دلها بلاتها ثم علمها بقوى والالات التي يستعملها
من الحواس الطاهرة والباطنة وهذا العلم من العلوم الحسورية العظيمة لحضور نفسها فيها
وحضور الالهات ثم بعد هذين العلمين ينبعث عن ذات النفس لذاتها استعمالها في الات بدون
تصور الفعل والتصديق بغايدته فان هذا الاستعمال ليس فضلاً اختياراً مسبوقاً بالتصديق

والروية وان كلت النفس المعتبرة راضية به وسعلم الفرق بين الرضا والقصد فإرادة ذلك
 الله من بين النفس انما تنبعث عن ذاتها لا عن رويةها فإذ اتما بذاتها موجبة لاستعمال الآلات اضطرارا
 لإرادة زائدة عن ذاتها بل لما كانت ذاتها في أن وجودها طلبة بذاتها وعاشقة لها فعملها عشقا
 ناشيا عن الذات لذاتها اضطررا لاستعمال الآلات الذي لا قدرة لها إلا عليه فحينئذ لا بد من ما قبل
 أن استعمال الحواس فعل اختياري وصدور كل فعل اختياري مسبوق بالتصور والتقدير والتصديق
 بفائدة بوجبه ما فوجبان يحصل قبل استعمال الآلات صور كلية نقوصية وتصديقته وذلك
 لأن نشي استعمال الآلات وعدم للنفس ليستا متساويتين يحتاج إلى المريج السبوق بتصور الفعل
 والغاية قبل الاستعمال لينبعث الاستعمال على ما ذكرنا من الشوق الذي هو عين ذاتها منظر
 لها فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك الفعل بل بنفس صدور ذلك الجزئية بعينه نفس تصوره كما أتى
 إليه الحدس الثام وهي العقل اليوناني تشبها لها بالهيو الخالية في نفسها عن كانه الصور القابلة
 لها بمزلة قوة الطفل للكسابة وهي أول مراتب القوة وأضعفها فان قوة الشيء للشيء تباوت
 قوة وضعفها فإذها نفس القابل من دون حصول أمر يتوصل إلى اكتساب ذلك الشيء والمرتبة
 الثانية أن يحصل لها العقولات البديهية من التصورات والتصديقات البديهية استعمال
 الحواس في الجزئيات والتبسيط لما به من المشاركات والبيانات حتى تستعملان فيفيض من المبدء
 عليها الصور الكلية والأحكام وأن ينقل من البديهيات إلى النظريات الفكر والحدس وهي العقل
 بالملكة لروح استعمال الانتقال إلى النظريات والمرتبة الثالثة أن يحصل لها العقولات النظرية
 لأجل تكرار الاكتساب ملكة الاستقصاء حتى تستحضرها مقبولة من غير تجسم كسب جديد لكن
 لا فطالة ما بالانقل بل صارت مخروقة عند غير متاهة لها وهي العقل بالفعل أما المحصول قد
 الاستقصاء فيها للنفس بالفعل والمسبوقية هذه المرتبة بمجصول النظريات والمرتبة الرابعة مطالع
 معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق المستعمل لما سواها من المراتب المشار إليها من قبل وتسمى عقلا
 مستفاد من العقل الفعال المسحق بروح القدس في لسان الشرع وهو العلم الشديد القوى و
 المؤيد بإلقاء الوحي الأنبياء وهو الذي إذا اتصلنا به بدأنا نكتبه في قلوبنا بالإيمان والعلوم الحقة وإذا
 أمرنا غلبا بالتوجه إلى شواغل الدنيا انغمث النفوس عن النفوس فنقوسنا كراهة إذا قبلت إليها
 البناء

لكنه مستفاد من

فقبلت واذا عرضت عنها فافتحت والعرض ان النفس على استعداد اذ لا امكان استعداد للاختصاص
 بروا القول عنه وليست المقدمات موحدة للنتيجة كما هو مجمع اذ هي اعراض والعرض لا يوجد شيئا
 ومن شخص انساني عرض له مقدمات ما افادته علما واذا دت غير علما يقينا فهذا وسيط والوجه
 غيرها مراتب ان تنحصر في نفس الكمال الذي اشاد اليه المصنف بالعقل المطلق في استعدادة قريبا
 وهو العقل بالفعل ومتوسطا وهو العقل بالملكة وبعيدا وهو الهوى لا في فاني قبل مشاهدة النظرات
 مرة بعد اخرى متقدرة على صيرورتها غير متغيرة فكيف يكون العقل بالفعل استعدادا للمستفاد مع تأخره
 قلنا هو استعداد الاستحضار الكمال واسترجاعه بعد غيبته وهو مقدم عليه لا يستعد له ابتدائا كالاستعداد
 السابقين ومن ثم قبل الاستفاد مقدم في الحدوث على العقل بالفعل ومتأخر عنه في البقاء والنظر الى
 هاتين الجهتين جاز تقديم كل منهما على الاخر في الذكر واعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى كل
 نظري فيختلف الحال اذ قد يكون النفس بالقياس الى بعض النظرات في مرتبة العقل الهوى وفي
 في مرتبة العقل بالملكة وفي بعضها في مرتبة العقل بالفعل وفي بعضها في مرتبة العقل بالاستعداد ثم
 العقل بالملكة الذي من شأنه الانتقال من البديهييات الى النظريات ان كان في الغاية من قوة
 الاستعداد بعالم العقل بسيرة بحيث يكاد ان يحصل للنظريات باسرها بطريق الحدس في تلك الحركات
 الفكرية التي قوة قدسية مقدسة عن لوث العوايق الجسمية وكفاة العلايق الطبيعية وهي
 المشار اليها في القرآن بقوله ثم يكادون بها يضيق ولولم تمسنا رولا استبحنا في وجودها فان
 الناس مختلفون في الحدس فمهم البليد الغبي الذي لا حدس له اصلا ومنهم من زاد في الحدس كما و
 كيقا على غيره وليس هم بها حليين الوقوف عليه فيجوز وجود من يدرك بحدسه اكثر العقولات
 في زمان يسير من دون معلم بشرية كالانبياء واعلم ان مراتب القوة العملية ايضا اربع الاولى
 تهذيب الظاهر باستعمال التواضع والنية والقيام والصيام وغيرها الثانية تهذيب الباطن
 عن الممكات الزمنية والاخلاق الدنية الثالثة تهذيب النفس بالصورة القدسية التي الابعة
 فناء النفس عن ذاتها وملاحظتها بان رب العالمين وجلاله وكيفية ترقى النفس فلهذا المراتب
 هي ما اقول وهو ان الانسان اول ما يلد فهو كافي الحيوانات لا يعرف الاكل والشرب ثم بالتدريج
 يظهر له باقي صفات النفس من الشهوة والغضب والحسد والبخل وغير ذلك من الهيات

عنه

قبلت ولذا عرضت عن افتتاحها والفرض ان النفس على حسب استعدادات الاله كما وتستعد للاضواء
 بروا القول عنه وليست للقدماء موحدة للنتيجة كما توهم جمع اذهى اعراض والعرض لا يوجد شيئا
 ومن شخص انما في عرض له مقدمة ما افادته علما وافادت غيره علما يقينا من هذه وساطة والوجه
 غيرها مراتب ^١ منسوبة في نفس الكمال الذي اشار اليه الصنم بالعقل المطلق واستعداده قريبا
 وهو العقل بالفعل ومتوسطا وهو العقل بالملكة وبعبارة وهو الوجود في فان قبل مشاهدة النظر
 مرة بعد اخرى متقدرة على صيرورتها غير متغيرة فكيف يكون العقل بالفعل استعدادا للشيء ما مع تأخر
 قلنا هو استعداد الاستعداد الكمال واسترجاعه بعد غيبته وهو مقدم عليه الاستعداد استعداده كالأعداد
 السابقين ومن ثم قبل الاستفادة مقدم في الحدوث على العقل بالفعل وتأخر عنه البقاء والنظر الى
 هاتين الجهتين جاز تقديم كل منهما على الاخر في الذكر واعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى كل
 نظري فيختلف الحال اذ قد يكون النفس بالقياس الى بعض المراتب في مرتبة العقل الحيواني وفي
 في مرتبة العقل بالملكة وفي بعضها في مرتبة العقل بالفعل وفي بعضها في مرتبة العقل بالاستعداد
 العقل بالملكة الذي من شأنه الانتقال من البديهيات الى النظريات ان كان في الغاية من قوة
 الاستعداد بعالم العقل ليس عتيجب كما ان يحصل للنظريات باسرها بطرق الحدس بل من الحركات
 الفكرية تتم قوة قدسية مقدسة عن لوث العوايق الجسمية وكثرة العلايق الطبيعية وهي
 المشار اليها في القرآن بقوله ثم يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار ولا استعاني وجودها فان
 الناس مختلفون في الحدس فمنهم البليد الغبي الذي لا حدس له اصلا ومنهم زاد في الحدس كما و
 كيقاطع غيره وليس هي باحليل من الوقوف عليه في وجود من يدرك بحسنة كثر العقول
 في زمان ليس من دون علم بشيء كالانبياء واعلم ان مراتب القوة العلمية ايضا اربع الاولى
 تهذيب الظاهر باستعمال التواضع والحيطة بالقيام والصيام وغيرها ^{من} الشائفة تهذيب الباطن
 عن الملكات الرديئة والاخلاق الدنية ^{من} الشائفة تحلى النفس بالصورة القدسية التي العبد
 فناء النفس عن ذاتها وملاحظتها باذنه تعالى العالين وجلاله وكيفية ترقى النفس في هذا المراتب
 هو ما اقول وهو ان الانسان لا يلد فخورا في الحيوانات لا يعرف الاكل والشرب ثم بالتدريج
 يظهر له باقي صفات النفس من الشهوة والغضب والحسد والبخل وغير ذلك من الهيات

عنه

التي هي نياج الاحتجاب بعد من مصدر الوجود والصفات الكالية فهو بالحقيقة حيوان منسحب
 القاعية بعد من لا فاعيل المخلقة بحسب الابدان المتسوعة فهو في الحجب الظلمانية السارة للقوسج
 ثم اذا استقطبت سنة الغفلة وثبتت عن نوم الجول بان ما وراء هذه الذات البهيمية لذات لغز وفوق
 هذه المراتب مراتب اخرى كالية توجب استغالة بالمعانيات الشرعية ويجب الى الله تعالى بالوجه الكه
 فيشرح في تلك الفصول الدنانية طلب الكالات الاخرية وغير عن عالمها ويتوجه الى السلوك
 الله تعالى عن مقام نفسه منها جرمها ويقع في الغربة ثم اذا دخل في الطريق يهد عن كل ما يوق
 وعن مقصوده ويتق عن كل خاطر يرد في قلبه بحسبه وابدان العيرة الحق فيصف بالوضع والقوى
 والزهو الحقيقي ثم يناسب نفسه فيما في افه الروان الذي يجعلها متناه في كل ما يار فيه وان كان امرها
 بالعبادة لان النفس مجرولة بحسبة الشهوات فلا ينبغي ان يؤمن من داخلها فانه من المظاهر الشيطانية
 فاذا اخلص منها ومفاد قيمة وطايع عيشه بالانداد بما يجده في طريق الجوسية يتو باطنه فيظهر له
 لوامع انوار الالهية فيفتح له باب الملكوت ويخرج منه لوائح مرة بعد اخرى فيشاهد ما لا يعتد في صو
 مشايرة فاذا افسق شيئا منها يار غيب في العزلة والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة التامة والعبادة
 والارضية والمهابة ويعرض عن المشاغل الحسية كلها فيفرغ القلب عن حجبها فيتوجه باطنه الى الله
 المحق بالكلية فيظهر له الوحد والسكر والوجدان والشرق والعشق والهيبة فيجوده تارة بعد
 اخرى فيجعله فائدا بنفسه غافلا عنها فيشاهد الحمايق السيرة والانوار العينية فيتحقق في المشاهدة
 والمعانيات والكاشفة فيظهر له انوار حقيقي تارة ويخفي اخرى حتى يتمكن ويخلص من التلويح و
 يتل عليه السكينة والروحانية والطاينة الالهية ويصير روي هذه البوارق والاحوال له ملكة فيدخل
 في عوالم الجبروت ويشاهد العقول المبرقة والانوار القاهرة والمدبرات الكونية من الملكة المبرزين و
 المهيين في جمال الله من الكرويين ويتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحدية وسواطع العظمة
 والكبرياء الالهية فيجعله هباء منثورا ويندك عنده جبال انيقه فيخر الله عزه وروايشه تعينه في
 التعيين الذاتي ويتجلى وجوده في الوجود الالهي وهذه امة انما هو في الحق هو ما تلتسفر الا والكنه
 فان في انشاء المحور المحي الى البقاء والصحو صار متفرقا في عين الجمع مجموعا بالحق عن الحق لقنائه
 وضيق الضاني عن كل شيء كان قبل انشاء مجموعا بالحق عن الحق لضيق وعلمه الوجودي واستغراقه

في قوله تعالى وما يوق

ولا وجود للمكانات الآبار تباطها به لا بان يغيب عليها وجودات مغايرة للوجود الحقيقي وبها ذلك
مذكور في كتابنا المسمى بالاسفار الاربعة وتكيل للنفوس عندهم يكون العلم البقنى بان لا موصو بالوجود
ولا بالصفات الكمالية لا الحق وان الصفات التي لها شائبة النقص هي ترجع الى الهبات الامكانية و
لوازم الميمات الجوازية التي لا حقيقة لها كوصوفاتها من حيث موصوفاتها اذا تم هذا ذكرناه فقول
ان كلامه قدس سره ليس مقصودا على مذهب المجوبين بل مبنى كلامه على مذهب طائفة لم يروا في الوجود ^{الله}
وفيه ولا ان يغيب وجودا بالانفراد بل العوالم كلها اشعة وافوار واضواء واثار للذات الاحدية ^{التي}
اذا الوجود كمن شروق نوره ولعان ظموره كاهو مشاهد من الشمس المحسوس الذي هو المثل الاعلى له
في السموات والارض الا ان بين الاثنين فرقا وهو ان اشعة شمس العقل الحياء عملا فاعلة فعالة و
اشعة شمس الحس اعراض وافوار غير هالكة لا تلتغيها اجزاء عاقلة فاعلة فالمراد من قوله قدس سره فصار
العارف مطلقا باخلاق الله بالحقيقة انما المسمى في نظر كنفه وشهوده في هذه المرتبة التي هي مرتبة
فناء هو شبه واضمحلال عينه لا الوجود الحقيقي الذي هو مستقل في الوجود وصفاته الكمالية فصار صفات
وجميع الصفات الكمالية واجبة لصفاته تعالى ^{التي} هي عين ذاته كما ان ذاته بجميع الذات الامكانية صارت
مستهلكة عنده في الكليات لاجل جهة الواجبة فلم يبق له ذات وصفاته الا الواجبة ثم صفاته التي هي عين
ذاته فصا ^{ذاته} وصفاته ^{صفات} لا تحل ولا يمتنع الاتحاد والاتصال كما يفهمه ضعفا العقول مضار
متخفا بصنات الله واخلقه لا بالحداز الشهورى بل بالحقيقة وحينئذ يندفع عنه الاعراض بان غلاف
للعقل والعقل كما يخفى على النامل بلنا ايضا ان نصح كلامه ونحقق مراده وانقال المذهب المجوبين بل العقل
بان نقول لا شبهة في ان النفس الناطقة مع ما ينتمى للبدن وكون احد هاجره مجردا واولاينا كمالا
عليه انشاء الله والاخر بما كلفنا ظاهرا انما قد صارت متخلقة باخلقة متصفة باوصاف من الصنع والصور
الشهوة والغضب غير هالكة بالحقيقة حتى يصح لك ان تقول معتبرا بصرت واشتهيت غضبت بحسب الحقيقة
النفوسية لا المجاز وذلك العلامة الطبيعية حاصل بين النفس والبدن اشارت لاجلها الى البدن لان حتى ان
اكثر الناس لنوا انفسهم وظنوا ان هو بآتم هي البدن وهذه العلامة ضئيفة عرضية مستقطع اذا كانت
حال النفس لاجلها هذه الحال من الاتصاف بصفات البدن حقيقة لا مجازا الغوا مع ان صفات البدن
ليست عين البدن فلما نفع من ان يحصل للنفس مع الباري علاقة وثيقة ذاتية وقد تجردت عن البدن

مع كونها علوية

العاقلة مجردة عن المادة

٢١١

وانضمت بالحق لا الهوتها وانضمت عما سواها وجب تلك المعرفة الشديدة ان يشير اليها بانها اشارة
 وحانية ظهرها ان يشير الى ذاته تعالى الذي هو عين صفاته من السمع والبصر والقدرة بانه سمعي وبصري
 وقد ذكره بصر الاشياء وبه سمع به فقد ذكره في الحديث القدسي فقد تحقق لها حق التخلق باخلاق الله
 بالحققة لا بغيره صيرته صفاته تعالى عسا قايما بالنفس بل بغيره عاخرى ثم من علاقتها مع الصفات
 الكونية البدئية وغيرها فاندفع الابداع عن كل ذلك المحقق على طريقة المحو يعني ايضا كايدي دفع عنه على الطرفين
 الاخيرين وتمام الاطلاع على هذا المقام يحتاج الى سلوك طريقة الابواب الاقتصار على مجرد الاطلاع وليا بين
 النصف للنفس الناطقة ورايتها اورد بعد ذلك احكاما تلك فاحدها انها مجردة في ذاتها قال واعلم ان القوة
 العاقلة مجردة عن المادة اذ لو كانت جسماء او حلا فيه لكانت ذات وضع فاما ان لا ينقسم بالاجزاء المتباينة في
 الوضع وينقسم لاسبيل لا لا لان كل ما له وضع بالذات فهو منقسم على ما مر في نقي الجزء واما ان النفس لو
 كانت مادية لكانت ذات وضع فليجوزها الكون بانما يتولد عليها اعراس من الصفات والاخلاق وكل ما كان
 كذلك كان جوهره واسبيل لا لا لان معقولا بما ان كان بسيطة يلزم انقسامها لان ان تقبل لسياسة
 حصول الشيء وحلوله في اللدونة والحال في النقسام لا بد وان يكون منقسما لان الحال فاحدها مجردة خيرة
 الحال في الجزء الاخر وان كانت مركبة وكل مركبة انما تتركب من البسيط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء
 خيرة متناهية فيلزم انقسام تلك البسيط بانقسام حيلها لان المركب انما يعقل بتعقل البسيط وفيه نظر
 لان ان اريد بالبسيط ما لا يخلو بالفعل لا لازم من حلوله في ذي وضع القسم الوهيمية وهو غير ان
 للبساطة وان اريد ما لا يخلو لا صلاح يصح كقوله وكل مركبة انما تتركب من البسيط التي تقبل القسم الوهيمية لا
 ان يدعى في الدليل ان من العقولات عاقل غير منقسمة اصله لا اقل من ان يكون لها وحدة ما يعقل
 من حيثها واحدة مع ان ذلك الاحتمال في العقولات غير ممكن لان الصورة العقلية الواحدة لو كانت
 قابلة للقسم الوهيمية لكانت الاجزاء متشابهة ومشابهة للمجموع فاذا فرض انقسامها الى القسمين فلا
 يحتمل ان يكون كل واحد منهما مع الآخر شرط في كون تلك الصورة معقولة ولا بل ان كل واحد منهما
 باقرا ومعقولا ايضا كما لا اصل والا بل لو جوب ان يكون ممتشع مخالفة لهية الكل مباينة اليه الشرط
 والام يكن اجناس احدها الى الآخر في من عكسه فلا يكون القسم من الاجزاء الوهيمية المتشابهة للكل والقسم
 الثاني اجناس باطل لو كانت الصورة المعقولة مأخوذة مع حاض غير غرضها ونحو فاحدها مجردة عن

لا يزال تجرد العاقل عن
 كل شئ سمع الذي سمع
 الذي سمع وبصر الذي سمع وبصر
 الذي سمع وبصر الذي سمع وبصر

من البسيط الجواز تركبه
 من البسيط

عن الكواحق الغريبة وبيننا الزوم الخلفان في جزمها البلاغ وكفاية في خطه هتية تلك الصورة المعقولة فيكون
 المجرى الآخر واضعاً غيرهما فيلزم الخلف والناقض فلئن قيل لم لا يجوز ان يتعقل المركب بعض خواصه
 الذريرة فلما نقل الكلام الى تلك الخاصية في ان كانت بسيطة يلزم انقسامها وان كانت مركبة فاما ان
 يتعقل ببساطتها او بخاصية اخرى يعود الترديد فاما ان يذهب بسلسلة التعقلات الى غير النهاية
 وهو محال او ينهي الى خاصية بدلية بسيطة او معقولة ببساطتها فيلزم انقسامها بانقسام المحل وهو
 مستحيل ومن اشكل ان النقطة عرض غير قابل للتقسيم وكذا الاضافة غير قابلة للتقسيم مع انها محالاً
 في المنقسم فان النقطة حاله في الخط والايوة قائمة بالجسم وكذلك الوحدة والوجود واما انهما قد يكون
 صفات للجسم فيلزم انقسام هذه الاشياء بانقسام موضوعاتها واما الجواب عن النقطة والاضافة واما انهما
 فبالفرق بين حلول الشيء في المحل المنقسم من حيث ذاته بما هي التي يلزمها الانقسام من تلك الحقيقة وبين
 حلوله في المحل المنقسم من حيث ذاته المنقسم بل من جهة حقوق حيثية اخرى لها ضرورة الى المنقسم سواء كان
 بالذات وبالعرض لا يلزم ان ينقسم بحسب جميع الاعتبارات فاذا حل في المنقسم شيء من حيث ذاته او كونه
 منقسماً فإلزم من انقسامه انقسام المحل كالحظ فان النقطة لا ينقسم بانقسامها لا يحل من حيث ان خط
 بل من حيث هو متناه وكذا حال السطح بالقياس للخط والجسم بالقياس للسطح وايضا المحاذة التي هي
 الاضافات لا يحل الجسم من حيث هو جسم بل من حيث وجود جسم اخر على وضع ما منه فلا ينقسم بانقسام
 الثلاثة بخلاف المعاني العقلية فانها حاصلة في الجوهر النفس من حيث هي واما الجواب عن الوحدة الجسمانية
 والوجود فلما ذكره الشيخ الرئيس في بعض مراسلاته الى مجيبنا ومن ان هذه المعاني ليست من المعقولات
 المجرية بالوحد بل بالامكان فالوجود الجسمي وكذا الوحدة المادية مما ينقسم بانقسام الجسم والوجود
 المطلق والوحدة المطلقة مما يمكن له الانقسام كما يمكن المغير النوعي مثلاً في المعنى المجبني ولا يبعد ان
 يقال ان الوحدة في الموضوعات الجسمية ترجع الى الاتصال والاتصال يطل بالانفصال ويبقى
 متصلاً بفرض اثنتية مشتركة في الحد الواحد فيكون واحداً في اثنتية وقمة وضعه عقلياً
 واما المعاني التي هي الصور العقلية فانها من حيث هي معقولة مما يتبع عليها هذا النوع من الانقسام كما
 علمت واعلم ان براهمين تفرّد النفس كثيرة من اراد الاطلاع عليها فليمرّج الى كتب الشيخين ابي علي وشيخنا
 الذين يقولون ضاعف الله اجرهما والشيخ الرئيس رسالة مفردة فيها مائة باب في العشر الحكماء وبقاها

الحق الثالث فان النفس تعقل

٢١٤

المخطأ بالانسان

الصوفي كما بين اي النفس موجود مجرد عن المادة الى غير ذلك من مقالات هؤلاء الاكابر المحردين عن
 العلائق المشتمين عن العوائق وكلاب هؤلاء الافاضل في قوة افادة العلم المقطوع بحقيقة النفس اشد
 واستد من براهين اصحاب العقل فانهم شاهدوا عجائب احوال النفس وما هيتهما وغريبا ناريها بذوقهم
 العيان دون مزاجه البرهان ولا تستحق خطابات المناطيس ولا تظن انها اقل نفعاً في افادة اليقين من برا
 اصحاب البحث الصرف كيف والبرهان معددا الواهب للعلم امسوى البرهان ومقدمة فلا عجب ان يفي
 للنفس بعض الافتناحيات الخطا بسبب لان يجهل المبدأ القياس علم يقيني وانها ما اشار بقوله و
 نقول ايضا ان العقل اي تعقل النفس ليس بالترسدية والاعراض لها الكلال كما يعرض لسائر القوى
 الجسمانية لضعف البدن عند كبر السن وليس كذلك لان قوى البدن بعد الاربعين تآخذ في التضعفان
 مع ان القوة العاقلة هناك تشرع في الكمال وما يعرض للشيخ الهرم من الخرافة ليس لضعف قوة العقلية
 بسبب ضعف البدن بل لاستغراقها في تدبير البدن المشرف تركيبة الاخلال والاشكالات الاستغراق
 في امر مانع عن سائر التعقلات والنجمة في قوة قياس استثنائي نالها متصلة كلية موجبة استثنائية تقض
 التالي وهو سائر التعقلات متصلة لتتبع تقبض المقدم صورها هكذا لو كان تعقل النفس بالترسدية لكان
 كلما يعرض للالة كلال يعرض لها في تعقلها كلال لكن ليس كلما يعرض للالة كلال يعرض للنفس في تعقلها كلال
 ينتج عن تعقلها ليس بالترسدية واذ قيل عليها انه لو كان عدم كلال النفس في تعقلها مع كلال الالة لكان
 ان تعقلها ليس بالالة لكان وجود كلالها في تعقلها مع كلال الالة لكان تعقلها بالالة لم يكن صحيحا لانه
 استغنا العين التالي وهو غرضه وتوضيح هذا ان وجود الفعل الشيء في وقت معين يدل على كونه فاعلا
 مطلقا واما عدمه في وقت معين فلا يدل كونه غيرا على اصلا اذ ربما يعرض لمانع يشغله عن فعله
 بنفسه وبالثلاث الاحكام الثلاثة حدوث النفس كما قال ونقول ايضا ان النفوس الشاططة حادثة مع
 حدوث الابدان كما ذهب اليه العلم الاول خلافا لافلاطون ومن تقدمه فانهم قالون بقدومها وبثباتها
 هذا المذهب ما ورد في الحديث النبوي من ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالعلم علم وفي رواية
 الاف عام ويوافق مذهب الحدوث ما ورد في التبريل ثم انشاء خلق اخر لها لو كانت قديمة وموجودة
 قبل البدن لكانت لها واحدة او متعددة وكلها باطالة الشق الاول فلا تميز ان يكون نفس
 بعينها نفس عمر وهو ظاهر البطلان واما الشق الثاني فلا يثبتها اذا كانت متعددة فالاختلاف

بينها اما ان يكون بالهبة ولو ازمها او بعوضها المفارقة لاجاز ان يكون بالهبة ولو ازمها بالاشياء
 مشتركة واستدلوا على اشتراك النوعي بشمول حد واحد لها واعتراض عليه بعدم كون المتضمن
 حدا لها ويجوز كونه حدا للقبض سما للآخر ويجوز كون التعريف حدا او سما للحد المشترك
 بين النفوس بان كانت متخالفة المتعاقب ومابعد الاشتراك غير مابعد الامتياز فلو كان الاختلاف
 بين النفوس بالهبة ولو ازمها لكان مابعد الاشتراك عين مابعد الامتياز ههنا ولا يجوز ان يكون
 الاختلاف بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة يلحق الشيء من المبدأ القياس بسبب القوابل
 لان الهبة لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس انما هو البدن قال
 بعض الشراح ان شرط العارض المفارقة هو قابلية النفس لا القابل للنفس وبينها ما هو بعبد الجواز
 حصول الا وابدن الثاني اقول الهبة القابلة لا يمكن ان تكون في ذات الشيء الصوري من دون تعليقه
 بالمادة فلو كانت للنفس في ذاتها جهة قول كانت مخرجها من مادة وصورة على ما يستبين
 من مباحث الحيولي مع انها بسيطة ههنا فتمكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة فينحصر
 طائفة لا تضر برفع اليجاب الكلي والمقصود هو التسلب الكلي فتكون حادثة مع الابدان ضرورة
 والجهة مثبتة على بطلان النسخ كالايجافى وللبطلان النسخ حجج بعضها لا يتوقف على حدوث النفس
 فلا يلزم اذرو وقال العلالة الدواني في شرح الهياكل انا جدد تسليم اتحادها في النوع فاختار تعدد
 بالقوا مل ونعم ان نسبتها الخارج الى الجميع سواء بل يقول كل من تلك القوا من الابدان بانه يجب
 ما هو معلول فان ذات العلة مخصصة للمعلول من غير احتياج الى مخصص يخصها ولا التسلسل كقول
 وهم على ان تنحصر العقول بالقوا مل علما ذكره شارح حكمة العين اقول في نظرا ما اولا فلا تترك
 هذا مع القول بعدم تنامي النفوس تناميها بالذهي العقول العقالة واجهات تاثيرها كما
 هو منهج الحكماء واما ثانيا فلان قوله والالتم ان اراد منه التسليم المتع وهو الذي في العلالة
 فلو رده ممنوع وان اراد التسليم المتع والشروط فمتناصرة مع واعلم ان الشيخ الرئيس ذكر الهياكل
 الاشارات ان كل مادة حدوتي فانما يختلف بجلل اخره وانه اذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة
 لتاثير العلالة في المادة لم يتعين الا ان يكون من حق نوعها ان يوجد شخص واحد وحاصل كلامه
 ان مناط الكثرة الشخصية هو التعلق بالمادة فالا يكون متعلقا بالمادة كحال النفس قبل البدن

الكتاب الثاني في معرفة حادثة مجردة

٢١٤

بمنع ان يكون متعديا او ورد عليه بعض الاكابر ان اردوا بالبادة للصوم الى الجماع فلا يمكن ان يكون
متكثرا الا اذا لم يكن الاماد باجدا للمعنى كيف وقد ذهب القوم الى اتحاد كثير من الاعراض الحادثة
في المجرى ^{المعروفات} كالعلوم والكيفيات النفسانية وان اردبها بالموضوع الشامل للجسمانيات وغيرها فجب
انه كذلك لكن لا يلزم منه عدم قدم النفس لجواز كونها قد تمت متكثرة حاله في امور مجردة متخففة
بتلك الحال اقول واعتبر من الامام عليه بان علة تكثر الاشياء المتماثلة لو كانت تكثرا بحالها لكانت
الحال المتكثرة المتماثلة محتاجة الى محال اخر ويسمى واجاب عنه المحقق الطوسي بان الشيء الذي
لا يكون لذاته قابلا للتكثرة يحتاج في التكثرة الى شئ يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي
يقبل التكثر لذاته وهو البادة فلا يحتاج الى قابل بل انما يحتاج الى فاعل كثره فقط وورد عليه
بعض الفضلاء بقوله وانت خير بما فيه لانه اذا جاز في نوع من الانواع اعني المادة قبول التكثر لذاته
فلم لا يجوز في غيرها كيف والدعوى كذبة وهي ان كل نوع متكثر افراد يحتاج الى محلي يقبل التخصيص
ثم على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادة ينقص خلاصة الدليل بالمادة واجيب عن ذلك بان موصوف
الاملاك متغايرة بالنوع وتخص كل منها مقتضى نوعه ونوعه منحصر في فردة واما اعتبار الاشياء
العنصرية بظلالها في العوارض المتخلفة التي تلحق بسواها الواحدة كالمتصل الواحد من الما يقوم ببعضه حجرة
وبالعض الاخر سواد ^{منها} والتخص واحد فالسؤال انما ينبى لو كانت القعدات اللاحقة بالمادة تختص بها
وهو بل العوارض لتخص واحد قابل وانت تعلم ان هذا الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام المحقق
بل هو جواب اخر عن براد الامام اقول هيها الجاثات ما في كلام الامام فلان خلاصة كلام الشيخ
ان الواحد النوعي عينه ما يميزها ولوازمها وعوارضها المفارقة وعلى الاو كين يلزم الانحصار في
فرد واحد على الشئ المتحتاج الى مادة حاملة لكان حدهم للعرض المفارق وزواله بناء على ان
كل حادث يقتضي مادة وبذلك المادة ليست هي ذلك الشخص المتخصص بذلك العرض لعدم تحصيل
بعد ولا ما يحمله لامتناع كون الحال محلا لتخص المحل فبقى ان يكون محل ذلك الشخص هو المعامل
ولتخص عوارضه فثبت ان كل نوع متكثر افراد مادي يلزم من ذلك ان كل مجرد نوعه منحصر
في فرد بعكس العقيض واما ان تكثر الافراد يحتاج الى اكثر المواد لا قليل لم عين ولا ترى في كلام الشيخ
اصلا فقط اعتراض الامام عنه راسا واما في كلام المحقق فلان كون الشئ قابلا للتكثرة فغير

معقول سواء كان في الشيء مادة أو غيرهما ^{لأنه} اعتمد عنه بعضهم أن قبول المادة التكثر
لذاتها إبهامها ^{لأنه} إنما إذا كانت في ذاتها ممتزجة واحدة ولا كثيرة جاز أن تصير كثيرة بعد ما كانت واحدة
وبالعكس فقد علت حاله تحت الحيثية فذكر أن الوجود الخارجي لا ينفك عن الوحدة الشخصية و
إبهام الحيثية إنما هو بالقياس إلى الأنواع والاشخاص الشخصية لا بالقياس إلى نفسها فإن إبهام الشيء
بالقياس إلى نفسه غير مقصور فإن قلت يمكن توجيه كلام الإمام بأن مقصوده إيراد النقض على القائل
المذكورة في كلام الشيخ بصولييات الأفلak لكنهما متكررة من دون أن يكون لهما هيولييات أخر إذ لا هيولي
للوجود وبأن مادة التكثر لما كانت متكررة فنقل الكلام إلى تكررها فيلزم التمس في المواد قلت كلا الأمر
غير مرضي أما الأول فلا فإن كانت هيولييات الأفلak متخالفة الأنواع كاهو المشهور فظعدم ورود
النقض بما كثر وإن لم يكن متخالفة الأنواع فجميع أمّا واحدة فلا ورود النقض أيضا وأما متعذر فنقول
تخصها بما يفول عليها وهي العقول الفعالة والقاعدة المذكورة إنما هي فيما إذا كان الفاعل واحداً وأما الثاني
فإن الكلام في تكرر الاشياء الممتزجة في ذلك المكان مستلزم التكثر المواد لكن لا يلزم من ذلك أن
يكون تلك المواد متماثلة حتى يلزم التمس بل ربما يكون متخالفة سواء كان التخالفة في ذاتها أو في
لواحقها واستعدادها وأما في كلام ذلك الفاضل من وجوه الأول في قوله إذا جاز في نوع من
الأنواع الخ فإن قياسها إلى الأنواع في قبول التكثر إلى المادة غير صحيح ما علت سابقاً أن التأنيق
القبول والانفعال وإن جميع الأنفعالات في أي نوع كان يرجع إليها وأما هي القابلة للانفصالات
والتعدادات ولزولها أيضاً بخلاف غيرها مما يندم عند عروضا لا تقصا ^{وإنما} والاتصال وطروا التقدر
والوحدة ^{والتأنيق} في قوله والدعوى كلية ثم في قوله على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادة فيقصر
خلاصة الدليل بالمادة فادقق الطوسي أن يخصر الدعوى بغير المادة مما لا يكون قابلاً للتكثر بذاته
كما نرى عليه كلامه ولتحقق الفارق لا ينقض الدليل بالمادة ^{من الممكن} الثالث في قوله الشخص من الماء
واحد لأنهم أن معروف السواد من الماء عين معروف الحمر منه وأعلم أن القوم قد ذكروا عند قولهم
كل حادث زمانى يحتاج إلى مادة من المادة أن القاعدة منقوضة بالنفوس الإنسانية على من ذهب إلى
اتباعه وحدوثها وتجربة هاعن الولد ثم اجابوا عن النقض على ما هو المشهور بأن المادة هي هنا أعم من
والمشغول به والبدن مادة للنفس بهذا المعنى وانت تعلم استعداد الشيء للشيء لا يكون إلا فيما إذا كان ذلك

تمهيد الفيلسوف الثالث من الطبيعى بتلوه الفنون الثلاثة في الهيات

٢١٨

مقتربة لا مبانة فلاولى ان يقال ان البدن الانسانى لما استدعى بجزاها الخاص صورة ممددة فله
 مصرفة فبما امر او صوفاهم هذه الصفة من حيث هو كذلك فوجب على مقتضى جود الواهب الفياض
 وجود امر يكون مبدأ للتدابير الانسية والافاعيل البشرية وفل هذا الامر لا يمكن الا ان يكون ذاتا
 مدركة للكليات مجردة في ذاتها فلا محالة قد فاض عليه حقيقة النفس لا من حيث ان البدن استدعىها
 بل من حيث عدم اشتكاكها كما استدعى فالبدين استدعى باستعدادها الخاص امر مساويا باوجود المبدأ
 الفياض فادجوهه قدسيا وكان الشئ الواحد قد يكون جوهر او عرضا باعتبارين كما مر فكذا
 امر واحد مجرد او ماديا باعتبارين فالنفس الانسانية مجردة ذاتا مادية فعلا ففى من حيث الفعل
 التدبير والتصرف مسبوقة باستعداد البدن مقتربة به واما من حيث الذات والحقيقة فتشأ عنها
 جود المبدأ الواهب لا غير فلا يسبقها من تلك الجحيت استعداد البدن ولا يلزمها الاقرار في
 تجوها به ولا يلحقها شئ من مثالب الماديات الا بالعرض فكذا ما ذكرته في وضع اليد

اعلم ان نوراني من ان
 النفس حسنة الدروس
 روحانية البقاء كما صرح به
 سائر كتبه فلهذا من لا يكفلها
 ولا يكفها الا امرها
 ميرزا ابوالحسن
 قزوینی

الايراد على تلك القاعدة فانظر اليه بنظر الاعتبار اذ مع وضوح

لا يخلو عن غوض ويكن تاويلنا نقل عن افلاطون الالهى

مؤيا بقديم النفس اليه بوجه لطيف ولكن

هكذا نترجمنا للقسم

فلنشرح بعد

القسم الالهى ستعني بواهب الخير والعدل فيفيض النفس

والعقل صليين على النقي والاهل مستغفرين عن القبائل

الانسانية والمعاصي الميولانية والحسد لله العالمين

كتبه الفقير مريز عبد الكريم الشيرازي

في شهر رمضان المبارك

في سنة ١٣٠٠

تم الفيلسوف الثاني والثالث من الفلكيات والعصريات وبتلوه الفنون الثلاثة من الالهى بعون الله تعالى والسبح لله
 في توضيحها والجمع لمواهبها من اقطاب الطلاب المحال الشيخ احمد الشيرازي اللهم وفقه محمد بن

كأقرباين موضوعيما بان محمول العلم ماتخل اليه محمولات المسائل على طريق الترتيل لا غير ذلك من
الحواس التي نبوءها الطبع السليم ولم يفتقدوا بان ما يختص بنوع من انواع الموضوع ربما عرض
لذات الموضوع بما هو هو واخصية الشيء من شيء لاثنائي عرضا لذل الاشئ من حيث هو هو
ذلك كالفصول المتنوعة للاجناس فان الفصل اعراض ^{التي} لذات الجنس من حيث ذاته مع انه اخص
منها والعوارض الذاتية والغريبة للانواع قد يكون عوارض اولية ذاتية للجنس وقد لا يكون كذلك
وان كانت تمامية ^{في} القسمة المستوفاة الاولى لانه نعم كل ما يلحق الشيء لا مخصص وكان ذلك الشيء
محتاجا في الحق الى ان يصير نوعا متميها بالقول ليس عرضا ذاتيا له على ما هو مصرح به في كتب الشيخ
وغيره كان ما يلحق الوجود بعد ان يصير تعليميا او طبيعيا ليس البحث عنه من العلم الالهي في شيء
فظاهر ان حقوق الفصول للجنس كالاستقامة والانحاء للخط ليس بعد ان يجبر نوعا مختصا ^{بالخط} استقام
بل التخصيص انما يحصل بما اقبلنا في مع كونها اخص من الجنس اعراض اولية ومن علم القطن بما
ذكرناه استصعب عليهم المرحى حكوا بوقوع التدافع في كلام الشيخ حيث صرح بان ^{اللاخفي} في
لامر اخص اذا كان ذلك الشيء محتاجا في حقه الى صير رتبة نوعا ليس عرضا ذاتيا بل عرضا عرضيا
مع انه مثل العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة والانحاء المتنوعين للخط والسدري
اي تناقض في ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخص عن الشيء لا يكون عرضا اوليا ^{الحكم} بان مثل
الاستقامة والاستدارة لا يكونان ^{بالخط} بل العرض الاول له هو المفهوم المرتد بينهما وهو مشترك
على سبعة ضلوع ^{فصل في الكلي} والجري في التحقيق اذ قد يطلق الكلي على ما لا فرد في نفس الامر كما يطلق
الجري على المندرج تحت شيء ^{وهما} الاضافيان واعلم انما اشهر بين القوم ان الكلي امر واحد مشترك
بين امور متشعبة من جرياته توهم بعض الناس ان الانسانية الكلية مثلا واحدة بالعدد موجودة
في كثير من نفا والمضم النبوية على ازالة هذا الوهم فقال اما الكلي فليس واحدا بالعدد موجودا
في مورد جرياته ذهنية او خارجية ^{والا} لكان الشيء الواحد المعين موصوفا في حالة واحدة
بالاعراض المتضادة مثل كونه ابيض واسود بل الكلي هو ^{معتدل} معتقولي النفس سبطا وكل واحد من جزئيا
في الخارج وفي الذهن على معنى ان ما في النفس لو وجد في شخص من الاشخاص الخارجية
والذهنية اي متشخصا بشخصه لكان اي ما في النفس ذلك الشخص بعينه فحاله بالقياس للجميع

كما في نوابين موضوعيهما بان محمول العلم ما يتخذ البه محمولات المسائل على طريق الترتيب لا غير ذلك من
 الهوسات التي بنوا عنها الطبع السليم ولم يلقطوا بان ما يختص بنوع من انواع الموضوع واما بعض
 لذات الموضوع بما هو هو واخصيه الشئ من شئ لا شئ في عروضا ذلك الشئ من حيث هو هو
 ذلك كالفصول المتنوعة للاجناس فان الفصل عما ذكره لذات الجنس من حيث ذاته مع انه اخص
 منها والعوارض الذاتية والغريبة للانواع قد يكون عوارض اولية ذاتية للجنس وقد لا يكون كذلك
 وان كانت تمايع بها القسمه المستوفاة الاوليه لم تكن كل ما يلحق الشئ لاما اخص وكان ذلك الشئ
 محتاجا في الحوق الى ان يصير نوعا متماثا لقبوله ليس عرضا ذاتيا له على ما هو مصرح به في كتب الشيخ
 وغيره كما ان ما يلحق الوجود بعد ان يصير تعليميا او طبيعيا ليس البحث عنه من العلم الالهي في شئ
 فظاهر ان حقوق الفصول للجنس كالاستقامة والاعتناء بالخط ليس بعد ان يصير نوعا متخصا لا مستغدا
 بل التخصيص بما يحصل بها لا قبلها في مع كونها اخص من الجنس اعراض اولية له ومن علم القطن بما
 ذكرناه استصعب عليهم الامر حتى حكوا بوقوع التداخل في كلام الشيخ حيث صرح بان التداخل في شئ
 لاما اخص اذا كان ذلك الشئ محتاجا في حوقله الى صيرورته نوعا ليس عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا
 مع انه مثل العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة والاعتناء المتنوعين للخط ولست ارى
 ابي تناقض في ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخص عن الشئ لا يكون عرضا اوليا لحكوا بان مثل
 الاستقامة والاستدارة لا يكونان لابل للخط بل العرض الاول له هو المفهوم المرتد بينهما وهو من
 على سبعة ضلوع فصل في الكلي والخبر في الحقيقة اذ قد يطلق الكلي بما لا يفر في نفس الامر كما يطلق
 الخبر في المندرج تحت شئ وفيها الاضافات واعلم انما اشتهر بين القوم ان الكلي امر واحد مشترك
 بين امور متكررة من خبراته توهم بعض الناس ان الانسانية الكليته مثلا واحدة بالعدد موجودة
 في كثيرين فخالوا المصنف التنبيه على ازالة هذا الوهم فقال اما الكلي فليس واحدا بالعدد موجودا
 في مورد هي خبراته ذهنية واخر جسمية والاكليان الشئ الواحد المعين موصوفا في حاله واحدة
 بالاعراض المتضادة مثل كونها بيضاء واسود بل الكلي هو معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئها
 في الخارج او في الذهن على معنى ان ما في النفس لو وجد في شئ شخص من الانخاص الخارجية
 والذهنية ترى متشخصا بمتشخصه لكان اى ما في النفس ذلك انخص بعينه فخاله بالقياس لجميع

قال الشيخ في الاسفار بعد قوله
ولم يكن في الجزئيات كليات
تتفرع عنها كلياتها الا ان
في رساله تحقيق النجاشي

افراد على البوت من غير تفاوت اصلا فلن قبل ان الطبيعة الموجودة في الذهن لها ايضا هوية وموجود
متمخصة بانور كلياتها بالنفس وتجرد هاء القدر والوضع فيتمتع اشراكها فان كانت الصورة
الذهنية كلياتها باعتبار المطابقة للجزئيات ايضا يطابق بعضها بعضا بمعنى ان الانسانية التي في زيد
لو تمحضت بتخصيص عمر وكانت عينه فيلزم ان يكون الجزئيات كلية فلما ان الكلية هي مطابقة الصور
العقلية لا امور متكررة لا من حيث كونها ذات هوية قائمة بالذهن بل من حيث كونها ذاتا ناشيا لعدد اكبر
متعلقة في الوجود فهي وجودها كوجود الاطلاق المقضية للارتباط بغيرها من الجزئيات سواء كانت
ذهنية وخارجية وسواء اعتقدت هي علمها او تأخرت فن الكل ما يقدم على الجزئيات في الاعيان
كصورات المبادئ لعلها لا يفتي ما قبل الكثرة ومنه ما يستفاد من الخارج كعلومنا الكلية المتفرقة
من الجزئيات الخارجية فيسمى ما بعد الكثرة ومن الاجل من اجاب عن هذا اليراد بان الصورة
يطلق على كيفية التي يحصل في العقل هي الزمراة لما شاهد ذى الصورة وعلى المعلوم المتميز بوساطة
تلك الصورة في الذهن والوصف بالكلية ليس هو الصورة الحاضرة في النفس لكونها متمخصة
بل هو العنق المعلوم المتميز عند النفس بوساطة تلك الصورة الحاضرة التي هي مثال لان الكلية هي
المطابقة بالقياس المذكور وهي انما يتصور فيه دون الصورة الحاضرة لكونها لا زالت الحلول في النفس
محبس الوجود الخارجي فيستحيل ان يكون عين افراد في الخارج وكلما وقع في كلامهم ان الكل هو
الصورة العقلية فالخبر بالصورة العقلية انما هو المعنى المذكورة لا الصورة الحاضرة فان لفظ اشق
كما يطلق على الصورة الحاضرة ايضا على العنق المعلوم به المتميز بها اعلى سبيل التجرد والاشترار
ان تعلم ان هذا الكلام مبنى على ان المراد في العلة ان الاشياء ليست متميزة بها بل مثلها واسماها
المختلفة في الحقيقة لاهياتها كما ذهب اليه جميع وليس بشئ اذ يلزم منه ان لا يكون للاشياء وجود في
بخلاف الوجود العيني الاعلى بسبيل الحجاز والتأويل والادلة قائمة على ان للاشياء عنوا اخر من
بخلاف العنوا اخر من حيث في الاحكام فالحق ان الصورة الانسانية مثلا الحاصلة في الذهن القائمة
بالنفس اذا اخذت من حيث قيامها بالنفس كانت عرضا كاي الكيفيات النفسانية في وجودها خارجيا
وعلا جريا واذا اخذت من حيث التعريفات العامة بسبب حلولها في نفس شخص كانت متميزة
جوهرية انسانية وموجودا ذهني ومعلوما كليا وفي المقام اشكال كثيرة ليس ههنا موضع بيانها

فقد قيل ان الاشياء لا تتغير في ذاتها بل تتغير في صورها
فانما يتغير في صورها لا في ذاتها
فانما يتغير في صورها لا في ذاتها
فانما يتغير في صورها لا في ذاتها

مراده ماسوي الواجب ان
الواجب ان لا يتغير في صورها
او غير ذلك

فقد قيل ان الاشياء لا تتغير في ذاتها بل تتغير في صورها
فانما يتغير في صورها لا في ذاتها
فانما يتغير في صورها لا في ذاتها
فانما يتغير في صورها لا في ذاتها

و زمان خاص

انما يتغير في صورها لا في ذاتها
فانما يتغير في صورها لا في ذاتها
فانما يتغير في صورها لا في ذاتها
فانما يتغير في صورها لا في ذاتها

قال في التلويح ان الاشياء لا تتغير في ذاتها بل تتغير في صورها
فانما يتغير في صورها لا في ذاتها
فانما يتغير في صورها لا في ذاتها
فانما يتغير في صورها لا في ذاتها

نفس تصورهما لا يمنع الشركة وان مجموع الكلمات كل هذه الهوية العينية ذكاته خارجا عن الوجوه
الذي خصوصية نفس ذاته كما ترى في شيء فيه ووجه الشركة وكذلك المختار بعض المدققين من
ان الشخص كل شخص غير متجلى لم يمكن حمله على الوجود فان الوجود لا يمتاز عن الهيئة الا بخلاف
من ان الشخص الشيء بالفاعل فهو ايضا له وجه فان الفاعل يعيد الوجود والوجود عين الشخص فيعيد
الوجود هو مفيد الشخص وقد ثبت ان كل وجود يقوم بفاعله فكل شخص يقوم بفاعل ذلك الشخص
لكن كل انما في الشخص الذي هو مفيد للشخص لا فاعله وكذا ما هو مختار لبعض وهو شخص الشيء ارتباطا
الى الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ جميع الاشياء لا ما تدققنا في كتابا الكبير ان الهيئات تمتاز بتبطلها
الحق لا لاجل وجودها لاجل مفهوماتها في نفسها با الوجود يرتبط كل شيء الى علته وهكذا الى ما هو
علته الجميع فالوجودات في الحقيقة ظلال واشراقات له تعالى واما ما قال بعض اهل العلم ان من الشخص
نصوري يمنع الشركة وليس ذلك بسبب مقوماته فان المقومات لذاته لا يمنع الشركة ولا بسبب لانها لا تنفك
فلا يمنع الشركة ولا بسبب عارض مفارقة فانه ايضا لا يمنع الشركة فعبث ان يكون بسبب المادة فيجعله
على التميز الذي هو شرط للشخص فان الحيوان والحمار في الشخص ومنع الشركة بحسب التصو حال غير قابل
النوع المتكثرة الا فرادها لم يتخصص بالمادة الحاملة لفراده بوضع خاص لا يوجد فرده من دون غيره فلم
ان المادة ايضا غير كافية لتميزه فان كثيرا من الصور والهيئات ما يقع شخصان منه فمادة واحدة في زمان
وامتازا احدهما عن الاخر لا بالمادة بل بالزمان وهكذا القول فيما ذكراه لغيره مما من ان الشخص بسبب
احوال المادة من الوضع والتغير مع اتحاد الزمان فان المقصود منه التميز العاري عن الشئين لانهما يجعل
الطبيعة شخصيته ولهذا حكم حيث رأى الوضع مع الزمان متبدا مع بقاء الشخص بان الشخص هو وضع
ما من الاوضاع الواردة على الشخص في زمان وجوده ولو كان مراده من الشخص علامة الشخص لان
كيف يصح منه هذا الحكم فان الشخص المادي كزبد ما من فرض الشركة فيه بدونه اعتبار وضعه وقد يقال
على قولهم ان الشئين من وضع واحد يمتاز احدهما عن الاخر ان اتحاد المحل بالزمان ان الزمان نفسه ذكاته
مقدار الحركة الفلكية فكل جسم واحد بما ذكاته مع وحدة المحل غير منجز جزءا من الجواب ان التميز بين
اجزاء الزمان بنفس ذاتها فان السمي بالزمان حقيقة متحدة متصدة وليست له حقيقة غير الاتصال الانضمام
والجدد فالسؤال بانتم الخضر يوم كذا بالقديم على يوم كذا لانهما متمازا احدهما عن الاخر مع تشابههما

في الواحد والكثير

هذا هو الواحد والكثير
والله اعلم بالصواب

٢٢

وإذا وجهها في الحقيقة يرجع الى مثل ان يقال اصدار الفلك فلما كان يوم كذا لهوتة لم سوى كونه مقدما
على يوم كذا او تميزا عنه كان تقدم الاثنين على الثلاثة طبعا وتمييزا عنها ليس الانفس كونه اثنين و
يقض ذلك ايضا حاشديلا بان امتياز ذراع من الخط من نصفه ليس بشئ خارج عن نفس هو تميز المقدار
لانها مع قطع النظر عن الامور الخارجية من المحل والزمان يمتاز عنه فقد علم ان التميز عن الشاركات
التي عنه قد يحصل بنفس الحقيقة وما وجد في كلام الشيخ انه ليس بشئ من المقولات يتنقص بذلك الا
فما فيه الامتياز عن الغير مع وحدة الزمان فانه لا يحصل الامتياز مع وحدة الزمان الا بالوضع كما انه لا
يحصل الامتياز مع وحدة الوضع الا بالزمان واما امتياز كل وضع عن وضع اخر كالعود عن القيام فلما
كان امتياز زمان عن زمان ومقدار عن مقدار من انهما يحصل بنفس حقايقهما فالتشخيص بهذا الوجه
ايضا قد يكون بنفس الذات كما في واجب الوجود وقد يكون بلوازم الذات كالقسم فان الوضع هناك من اللوازم
وقد يكون بعارض لا يتوقف على الوجود وقد يتنوع من باب الوضع الزمان لا غير واما تشخيص النفس بالعلم
الذي يميزها عن البدن وتخصص القوى البدنية بالبدن الذي هو فيه **فصل في الواحد والكثير**
واحد يقال لما لا يقسم من حيث انه لا يتقسم وهذا اولي مما قال من الجهة التي يقال انه واحد لئلا يلزم تغير
الشيء بنفسه صرحا وانما قيد بالجهة لئلا يدرج فيه الواحد الغير الحقيقي لانقسام من بعض الوجوه لا يصح
عليه انه لا يقسم فلا يندرج في التعريف بدون التقيد وعند التقيد يندرج كانه لا يقسم من بعض الجنيات
فالتقيد بالحيثية يفيد اندراج الواحد الغير الحقيقي في التعريف المذكور واعلم ان الواحد قد يكون عين
الوحدة وهو الواحد بما هو واحد وهو اشياء بالوحدة وقد يكون غيرها وهذا على ضربين حقيقي
وغير حقيقي وهو ما يكون اشياء متعددة مشتركة في امر واحد هو من جهة وحدتها وهو اما مقومة
للك الاشياء او عارضة اي خارجة عمولة عليها والاول على كون جنسها هو الواحد بالجنس كالاشياء
والثاني المتحد في الجوان وقد يكون نوعا لها وهو الواحد النوع كزهر وعمر المتحد في الانسان
والثاني قد يكون محولا لها وهو الواحد بالمحو كالمقطع والجمع المتحد في الابيض المحول عليها وقد يكون
موضوعا لها وهو الواحد بالموضوع كالكتاب والصاحك المتحد في الانسان المحول عليها لا تخاف في
النوع يمتي مماثلة في الجنس مماثلة وفي الكيفية مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة ولا يخفى
مناسبة الواحد الحقيقي هو الذي جهة الوحدة فيه عين ذاته وان كان الواحد الحقيقي في اصطلاح

في تعريف الواحد والكثير
الغير الحقيقي
قوله وهو الواحد
اي واحد في ذاته
لا انبسط الذي هو
الوحدة في ذاته
فان الواحد
هو الذي جهة
الوحدة فيه عين
ذاته وان كان
الواحد الحقيقي
في اصطلاح

في تعريف الواحد والكثير
الغير الحقيقي
قوله وهو الواحد
اي واحد في ذاته
لا انبسط الذي هو
الوحدة في ذاته
فان الواحد
هو الذي جهة
الوحدة فيه عين
ذاته وان كان
الواحد الحقيقي
في اصطلاح

وهو الذي جهة
الوحدة فيه عين
ذاته وان كان
الواحد الحقيقي
في اصطلاح
قد يكون واحدا
بالعدد اي
بالشخص كزهر

الفن الثامن في انقسام الواحد الكثير

انقسم منه كما يظهر من كلامه فلا مشقة في ذلك وهو قد يكون بالعددي بالانقسام اما ان لا ينقسم
اصلا او ينقسم والثاني قد يكون واحدا بالانصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في
الحقيقة ما لذاته كالمقداد او لغيره كالجسم الواحد البسيط فان بقوله الانقسام بواسطة المقدار كما
وقد يكون واحدا بالتراكيب هو الذي له كثرة بالفعل وهو الواحد بالاجتماع وذلك ان يكون حاصل
فيه جميع ما يمكن فهو واحد بالتمام وان لم يكن فهو كسر وهو من الناس غير واحد ^{الواحد} التامة اما بحسب
الوضع كالدرهم الواحد والصناعة كالليب التام والطبيعة كالانسان اذا كان تام الاغضاء و
الحظ المستقيم بقوله الزيادة في استقامته اما كان فليس بواحد من جهة التام بخلاف المستد اذا اطا
بالمرکز من كل جهة فانه واحد بالتمام واما الاول وهو الحقيقي في عبارة المنه حيث قال تعالى يكون حقيقيا
وهو الذي لا ينقسم اصلا وح اما ان يكون ذوضع وهو النقطة الشخصية وغير ذي وضع وهو المقادير
كالعقل والنفس الشخصيتين وتما شرف كل موجود بعلية الوحدة فيه وان لم ينحل موجود ما من وحد ما
حتى ان العشرة في عشرية واحدة وكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اشرف واكمل وحيثما ارتقى العدد الى اكثر
نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل فالأحق بالوحدة الواحد الحقيقي واحدا تاما بهما اما لا ينقسم اصلا ولا في الكم
ولا في العدد بالقوة ولا بالفعل ولا يفصل وجوده عن ^{ولا بالتعلق بالحقبة ويجوز} مهيته واما الكثير فهو ما يمايل الواحد اي ما ينقسم
من حيث انه ينقسم وينقسم بانقسام الواحد ولما كان التقابل من عوارض الكثرة وليس بعد ان يتصور التعم
التقابل عند فكرها لما بينهما من الزعم فمجرد حصول الاشتباه لانهما ينقسم من اقسام التقابل لا ان ذلك ^{هذا} هو
بيان مهيته وذكر اقسامه لزال الاشتباه الموجب لغير المتعم قال الاشنان اي العرسان عند من لم يعتبر التضا
في الصور النوعية بل تابع العلم الاول والمكان عند غيرهم من شعبة لا ذمين قد تقابلان وهما اللذان
لا يجهتان اصلا سواء كان بحسب الوجود والتحقق او بحسب الحمل والصدق في شئ واحد اي في موضوع
على الاعتبار الاول او محل على الاعتبار الثاني من جهة واحدة هذا لا يدخل مثل الابوة والبنوة المطلقين
لا لاخراج ابوة زيد وبنوة الوجودين في لانهما ليستا متضادتين لجواز تعقل احدهما لا بالقياس
الى تعقل الاخرى واما المطلقان فهما متضادتان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة كزيد جنودة
وجود المطلق وضم المقيد فلا بد من التقيد بجهة واحدة ليدخل المتضادان المطلقان الوجودان
في ذات واحدة في التعريف فانهما اطن اجتماع في موضوع واحد كما يجهتين مختلفتين فان ابوة بلقياسا

فقد يتصور ان يكون الواحد
في الحقيقة ما لذاته كالمقداد
او لغيره كالجسم الواحد البسيط
فان بقوله الانقسام بواسطة
المقدار كما وقد يكون واحدا
بالتراكيب هو الذي له كثرة
بالفعل وهو الواحد بالاجتماع
ذلك ان يكون حاصل فيه جميع
ما يمكن فهو واحد بالتمام
وان لم يكن فهو كسر وهو من
الناس غير واحد التامة اما
بحسب الوضع كالدرهم الواحد
والصناعة كالليب التام
والطبيعة كالانسان اذا كان
تام الاغضاء والحظ المستقيم
بقوله الزيادة في استقامته
اما كان فليس بواحد من جهة
التام بخلاف المستد اذا اطا
بالمرکز من كل جهة فانه واحد
بالتمام واما الاول وهو
الحقيقي في عبارة المنه حيث
قال تعالى يكون حقيقيا وهو
الذي لا ينقسم اصلا وح اما
ان يكون ذوضع وهو النقطة
الشخصية وغير ذي وضع وهو
المقادير كالعقل والنفس
الشخصيتين وتما شرف كل
موجود بعلية الوحدة فيه
وان لم ينحل موجود ما من
وحد ما حتى ان العشرة في
عشرية واحدة وكل ما هو
ابعد عن الكثرة فهو اشرف
واكمل وحيثما ارتقى العدد
الى اكثر نزلت نسبة الوحدة
اليه الى اقل فالأحق بالوحدة
الواحد الحقيقي واحدا تاما
بهما اما لا ينقسم اصلا ولا في
الكم ولا في العدد بالقوة ولا
بالفعل ولا يفصل وجوده عن
مهيته واما الكثير فهو ما
يمايل الواحد اي ما ينقسم
من حيث انه ينقسم وينقسم
بانقسام الواحد ولما كان
التقابل من عوارض الكثرة
وليس بعد ان يتصور التعم
التقابل عند فكرها لما
بينهما من الزعم فمجرد
حصول الاشتباه لانهما
ينقسم من اقسام التقابل
لا ان ذلك هو بيان مهيته
وذكر اقسامه لزال
الاشتباه الموجب لغير
المتعم قال الاشنان اي
العرسان عند من لم
يعتبر التضا في الصور
النوعية بل تابع العلم
الاول والمكان عند
غيرهم من شعبة لا
ذمين قد تقابلان
وهما اللذان لا يجهتان
اصلا سواء كان
بحسب الوجود
والتحقق او بحسب
الحمل والصدق
في شئ واحد اي
في موضوع على
الاعتبار الاول
او محل على
الاعتبار الثاني
من جهة واحدة
هذا لا يدخل
مثل الابوة والبنوة
المطلقين لا لاخراج
ابوة زيد وبنوة
الوجودين في لانهما
ليست متضادتين
لجواز تعقل احدهما
لا بالقياس الى
تعقل الاخرى واما
المطلقان فهما
متضادتان مع
جواز اجتماعهما
في ذات واحدة
كزيد جنودة وجود
المطلق وضم
المقيد فلا بد
من التقيد بجهة
واحدة ليدخل
المتضادان
المطلقان الوجودان
في ذات واحدة
في التعريف
فانهما اطن
اجتماع في
موضوع واحد
كما يجهتين
مختلفتين فان
ابوة بلقياسا

وفي السلب الإيجاب

هذا هو السلب الإيجابي وهو الذي لا يكون فيه شيء من الصفات التي هي في الشيء الذي هو موضوع السلب بل هو الذي لا يكون فيه شيء من الصفات التي هي في الشيء الذي هو موضوع السلب بل هو الذي لا يكون فيه شيء من الصفات التي هي في الشيء الذي هو موضوع السلب

٢٢٩

الى سواد وند في المرتبة الى البياض المراد بالياض الوسطا كون سواد خفيفا انما يتحصل في
 قيس السواد استلكن اذا قيل ان يكون ذلك سوادا بالنسبة الى هذا وهذا لا يكون سوادا بالنسبة
 بل سوادا لا فرق بينه وبين البياض الفروق في هذه الملاحظة وكذا حكم اوساط البياض فثبت ان انقضا
 لتحقيق كما يوجد بين الامر اف يوجد بين الاوساط فان لم يلحق في الاختلاف والتوافق وانسابا انما
 هو بالاعتبار الاول فلا يزيد في التقابل قسم خامس ورابعهما المتقابلان بالسلب لا لاجباب وثقا بلهما
 ليعني بالانقاص وهو قد يطلق على ما بين القضاء باو بطن صلت وسناع اجتماع المتقابلين صدقا وكذا في
 نفس الامر كز يد فرس ليس يد بفرس وقد يطلق على ما بين المفردات وهو ما بين المفهوم وند في
 نفسه كالفريسيته والفرسيته وجب انساب الى شيء اخر بالحل كز يد فرس زيد لا فرس فان كل مفهوم
 اذا اعتبر في نفسه وضم اليه مفاد كلمة التي حصل مفهوم اخر في غاية البعد عنه ولا يعتبر في شيء منهما
 صدقا ولا صدق على شيء فاذا حل على شيء مواطاة واشتقاقا كان اثباته له تحصيله واثبات سلبه
 ايجاب سلب المحول وانما يتناهيان صدقا لا كذا بالجواز ان تقاعه اعند عدم الموضوع قال الشيخ في
 الشفان المتقابلين بالاجباب والسلب ان لم يحتمل الصدق ببسط كالفريسيته والفرسيته ولا
 فرك كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان
 واحد محال وقال ايضا معنى الاجباب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه و
 وجوده لغيره ومعنى السلب سلب اي معنى سواء كان لا وجود في نفسه ولا وجود لغيره انتهى ومن
 احكام الاجباب والسلب ان تقابلها انما يتحقق في الذهن واللفظ مجازا دون الخارج والبالاشا
 بقوله وذلك في الصفة لا في الوجود لان التقابل نسبة ويتحقق النسبة فرع تحقق المنسبين واحد
 المنسبين في هذا القسم من التقابل سلب والاول اعتبارات عقلية لها اعتبارات لفظية فالتسوية
 بينهما اعني التقابل انما كانت لاعتبار العقل لا في الواقع واما عدم الملكة فلم يخط من التحقق باعتبار ان
 عدم امر موجود له قابلية التلبس بمقابل هذا العدم وهذا القدر من التحقق الاعتباري كاف
 في تحقق النسبة في الخارج فان لكل شيء مرتبة من الوجود ومرتبة النسبة في الوجود هي كونه مانعة
 من امور متحققة في الخارج اي نحو كان من التحقق **فصل في المتقدم والناخر المتقدم بقا لاعتبا**
 المتقدم على خمسة اشياء يجب الاستقرار المشهور وقد ذكر بعضها في بيان الامتناع ان التقدم اما

قال السيد الزماني في السلب
 الشافق هو الذي لا يكون فيه شيء من الصفات التي هي في الشيء الذي هو موضوع السلب بل هو الذي لا يكون فيه شيء من الصفات التي هي في الشيء الذي هو موضوع السلب بل هو الذي لا يكون فيه شيء من الصفات التي هي في الشيء الذي هو موضوع السلب

قال السيد الزماني في السلب
 الشافق هو الذي لا يكون فيه شيء من الصفات التي هي في الشيء الذي هو موضوع السلب بل هو الذي لا يكون فيه شيء من الصفات التي هي في الشيء الذي هو موضوع السلب بل هو الذي لا يكون فيه شيء من الصفات التي هي في الشيء الذي هو موضوع السلب

قال السيد الزماني في السلب
 الشافق هو الذي لا يكون فيه شيء من الصفات التي هي في الشيء الذي هو موضوع السلب بل هو الذي لا يكون فيه شيء من الصفات التي هي في الشيء الذي هو موضوع السلب بل هو الذي لا يكون فيه شيء من الصفات التي هي في الشيء الذي هو موضوع السلب

قال السيد الزماني في السلب
 الشافق هو الذي لا يكون فيه شيء من الصفات التي هي في الشيء الذي هو موضوع السلب بل هو الذي لا يكون فيه شيء من الصفات التي هي في الشيء الذي هو موضوع السلب بل هو الذي لا يكون فيه شيء من الصفات التي هي في الشيء الذي هو موضوع السلب

للتقدم اربعة لاشتهر كلهم لم يكفوا بالقدر المشترك بين النوعين منه وهما ما باطبع وما بالعلية
 لم يخص التقدم في الاربعة مع ان التقلب في الاقسام مظلوم ولا جل كتبه يذكرها الان فاذا لم يفعلوا
 كان لاجلها فيجب عليهم ان يذكر هذا القسم ايضا اي التقدم بحسب الهيته ولم يملوه والكتبة هي ان
 اطلاق التقدم على امر ليس بحسب اللفظ فقط ولا بحسب الحقيقة والحال بل بحسب المعنى المشترك بينهما
 ان كان على سبيل التفاوت والتشكيك وذلك المعنى المشترك هو ان يكون التقدم من حيث هو متقدما
 شئ ليس للتاخر ولا يكون ذلك الشئ للتاخر الا وهو موجود للتقدم وذلك الشئ هو ملاك التقدم
 ويجب اختلافه وتعددّه تختلف الاقسام وتتعدد فاذا كان اختلاف انحاء التقدم تابعا لاختلاف المعاني
 التي فيها التقدم فكما ان ملاك التقدم في العلى والطبعي مختلف فمختلفان باعتبارهما لان ذلك في الاول
 نفس الوجود من جهة ان الوجود حاصل للتقدم حيث لم يكن حاصل للتاخر ولا يكون حاصل للتاخر
 الا حيث يكون حاصل للتقدم من دون اعتبار الافادة والايضا كمتقدم الواحد على الاثنين وفي الثاني
 وجوب الوجود فان الوجوب حاصل للعلية في مرتبة امكان العلول والمعلول وجوب وجود حاصل
 من العلية وان كانا معاني الزمان فكذلك ملاك التقدم فيما يكون بحسب الهيته بخلاف الملاك كبير فيجب
 ان يكون هذا التقدم بخلاف التقدمين الاخرين اذ الملاك فيه اصل بمجهر الهيته وتقوية فان هيته
 الجنس تحصلت في مرتبة لم يتصل في تلك المرتبة هيته نوعه وما تحصلت هذه في مرتبة من المراتب الا
 وقد تحصلت تلك معهما بنهاياتها فيكون للجنس تقدم على نوعه باعتبار اصل النجوم مع قطع النظر عن
 الوجود ثبت ان هذا نحو اخر من التقدم وان كان يجمع الثلاثة معنى واحد هو التقدم الذي اعلم
 ان يكون التفاوت في اصل الوجود او في عارضة الذي هو الوجوب او في معدن الذي هو الهيته
 ولا يخفى عليك ايضا ان تقدم الفاعل التام على معلوله تقدم بالهيته عند الاشترا بين القائلين بالجمل
 البسيط الذين جعلوا التاثير والتاثر في اصل الهيته وبفزع على ذلك كون الجوهر مختلفا لصدق معنى
 بالتشكيك على اخراده اذ كان الجوهر بعضها علنة لبعضهم التزموا ذلك وقالوا جوهرها لا
 ظلال الجوهر العالم الاعلى واما عند اصحاب العلم الاول فتقدم العقل على الهيوت مشدودا كذا تقدم الهيوت
 والصورة على الجسم لا بحسب الوجود الا الهيته وليس عندهم حل الجوهر على العقل متقدما على حيله
 الهيوت وان كان وجود العقل متقدما على وجود الهيوت ولا الهيوت في انما هيوت منقورة الى العقل

بل يتفق اليقين بوجودها وكذا حال الجسم بالنسبة الى جزءه قول وثمانية فربان جماعة من المتأخرين
لم يجوزوا التفاوت في ذاتيات الاشياء وما هيئتها بوجه من الوجوه ومع ذلك التمس ذهبوا الى ان الوجوه
امر عقلي لا يتحقق له في الخارج فافتادوا في الاول الى المشايخ من اصحاب العلم الاول وفي الثاني الى القدماء
والفارسيين فاذا كانت العلوة والعلول كلاهما جوهرين بلزيمهما الاعتراف بان جوهر العلوة في باب الجوهرية
اقدم من جوهر العلول مع قطع النظر عن الوجوه لا تأثير ولا تاثر في الوجود عندهم على ما اختاروا
وهم يتجشون عن ذلك وهذا عجيب فاهم وانما المتأخر فيقال على قائل المتقدم في معانيه فيكون اقله
كاسم وكذا المعية لكن في المعية قسم اخر وهو المعية في الوجود مطلقا كعقبة شين ليس بينهما علاقة ذاتية
ولا يكونان زمانين حتى يكون المعية زمانية سواء كان احدهما زمانيا وهو المسمى بالدهر ولا يكون
وهو المسمى بالسرب بل المعيتين الزمانيات اذا اعتبرتا مع جواهر ذواتها مع قطع النظر عن تغيرها الزمان
معية غير زمانية وقد وقع في كلام الاول نسبة الثابت الى الثابت سرمد ونسبة الثابت الى المتغير دهر
ونسبة المتغير الى المتغير زمان واعترض عليهم الامام الرازي قائلا ان كتاب المحصل ان هذا التمييز خال عن
التحصيل لان المفهوم من كان ويكون لو كان امر موجودا في الاعيان لكان اما ان يكون قار ذاتا فيلزم
ان لا يوجد في المتغيرات وان كان غير قار ذاتا استحال وجوده في الثواب وهذا التقسيم لا يندفع
بالعبارة وقال خاتم الكفا في نقده انه لا شك ان وقوع الحركة مع الزمان ليس كوقوع الجسم القار الذات
الثابت الوجود مع الزمان وليس كوقوع القار الذات الباقي كالتما مع الارض وذلك الفرق متصور
محصله سواء كان محمول او غير محمول وليس معية المتغير والثابت مستحيلا ولا فرق لاختلاف المعاني
فلمصطلحين ان يعتبر راعى كل معنى بعبارة برون انما مناسبة لذلك المعنى ولا يعنون بالتحصيل لهما
غير دلالة العبارات على المعاني **فصل** في القديم والحديث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده
من غيره وكلها كان كذلك لا يكون قدم من وجوده ولا في مرتبة وجوده وجود بان يكون بينهما معية
لاستلزامها التعلق بالغير فلا يمكن ان يكون لمادة ولا موضوع ولا صورة ولا فاعل ولا غاية لان هذه
الاشياء توجب التأخر والاحتياج ويستقطب اولية والتقدم والقديم بالزمان هو الذي لا اول له زمان
كالاجسام الفلكية عندهم هو الفلاسفة واما الابداعات العقلية فتأخر وجهها عن الزمان وعدم
انقسامها بقى من القدم والحديث الزمانين فما ظنك بالجميع فهو اذ واعد من ان يقع في الزمان

جوزوا في القديم والحديث
بأنه زمانية فربان جماعة من المتأخرين
لم يجوزوا التفاوت في ذاتيات الاشياء
وما هيئتها بوجه من الوجوه ومع ذلك
التمس ذهبوا الى ان الوجوه امر عقلي
لا يتحقق له في الخارج فافتادوا في
الاول الى المشايخ من اصحاب العلم
الاول وفي الثاني الى القدماء
والفارسيين فاذا كانت العلوة والعلول
كلاهما جوهرين بلزيمهما الاعتراف بان
جوهر العلوة في باب الجوهرية اقدم من
جوهر العلول مع قطع النظر عن الوجوه
لا تأثير ولا تاثر في الوجود عندهم
على ما اختاروا وهم يتجشون عن ذلك
وهذا عجيب فاهم وانما المتأخر فيقال
على قائل المتقدم في معانيه فيكون
اقله كاسم وكذا المعية لكن في المعية
قسم اخر وهو المعية في الوجود
مطلقا كعقبة شين ليس بينهما علاقة
ذاتية ولا يكونان زمانين حتى يكون
المعية زمانية سواء كان احدهما
زمانيا وهو المسمى بالدهر ولا يكون
وهو المسمى بالسرب بل المعيتين
الزمانيات اذا اعتبرتا مع جواهر
ذواتها مع قطع النظر عن تغيرها
الزمان معية غير زمانية وقد وقع
في كلام الاول نسبة الثابت الى
الثابت سرمد ونسبة الثابت الى
المتغير دهر ونسبة المتغير الى
المتغير زمان واعترض عليهم
الامام الرازي قائلا ان كتاب
المحصل ان هذا التمييز خال عن
التحصيل لان المفهوم من كان
ويكون لو كان امر موجودا في
الاعيان لكان اما ان يكون قار
ذاتا فيلزم ان لا يوجد في
المتغيرات وان كان غير قار
ذاتا استحال وجوده في الثواب
وهذا التقسيم لا يندفع
بالعبارة وقال خاتم الكفا
في نقده انه لا شك ان وقوع
الحركة مع الزمان ليس كوقوع
الجسم القار الذات الثابت
الوجود مع الزمان وليس كوقوع
القار الذات الباقي كالتما مع
الارض وذلك الفرق متصور
محصله سواء كان محمول او
غير محمول وليس معية
المتغير والثابت مستحيلا
ولا فرق لاختلاف المعاني
فلمصطلحين ان يعتبر راعى
كل معنى بعبارة برون انما
مناسبة لذلك المعنى ولا
يعنون بالتحصيل لهما غير
دلالة العبارات على المعاني

مع الآثار والآثار السابق
الى بنية المتغير مع المتغير معية
الثابت مع المتغير ومعية الثابت
مع الثابت ببرز

و فی تذکرہ چارہ مانی مینو مالانہ الذی

كما قيل ليس عند تلك صباح ولا مساء وأوقع في بعض أشروحنا القديم بالذات اجتمع مطلقا من القديم
 بالزمان غير مستقيم والحادث بالذات هو الذي يكون وجوده من غير كالمكانات والمحدث بالزمان هو
 الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقته يمكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه
 موجودا كما يتجلى من الكائنات العنصرية وقد ثبت عمل كل من القديم والحادث بازاء متغير اضافي فيقال
 القديم للشيء هو اعتق واسبق بالقياس لما هو اقدم به من زمان يقال للاخر الحادث بالقياس اليه وقد
 يفسر القديم والحادث الاضافيين بامر من لان زمان دخل في السبوق الاول فكان سابقه داخل فيه و
 اما السابق فمعد خلف في زمان ولم يكن السبوق داخل فيه وكل حادث زمني فهو مسبق بمادة وفي
 ههنا انهم من الموضوع والهيكل والبدن لان الحادث الزماني ما ان يكون عرضا وصورا او نفسا ومدة
 وهذا ظاهر من مفهوم الحادث الزماني وفيه ان الحكم الاول قوله لان مكان وجوده سابق على وجوده
 والا لما كان قبله اي قبل وجوده ممكنا للذات بل متعاقبا لعدم احتمال كونه واجبا مع سبق العدم وح
 اما ان يصير ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف
 لاستلزامه تخلف الذات عن نفسها واما ان يصير واجبا فيشتد الاستحالة للزوم الانقلاب مع مسبقية
 الواجب بالعدم ذلك الامكان امر وجودي اي ثابت وان كان ثبوته على نحو ثبوت المعدومات والاضافيات
 التي يتصف بها الاشياء في الخارج والا لما كان الممكن متعاقبا قبل وجوده في الواقع اذ لا فرق بين قولنا
 امكانه لا بين قولنا الامكان له فلو كان الامكان متعاقبا لم يتصف الحادث به هذا خلف فثبت ان الامكان
 محو نحو اس الثبوت الخارج وهذا القدر كاف فيما نحن بصدده من اثبات المادة وما في حكمها للحوادث
 وعلى ما قررنا الكلام المصنف دفع عنه كثر من الشكوك منها ان المفارقات ممكنة الوجود بحسب محيياتها
 قبل انضمامها بالوجود قبلية بالذات فيلزم امكانها فاقية بمحل اخر غير هاتيك كانت ماديتها هذا خلف ولا بد
 ان انضمامها بالامكان ليس في الواقع بل في مرتبة محيياتها من حيث هي دائما الثابت لها في الواقع العينية
 والوجوب بمجمل الفاعل المحل لها وتلك المرتبة وان كانت من مراتب الواقع لكن الواقع اوسع من هذا فلا بد
 سلب ضرورة الوجود في مرتبة من الواقع ضرورة في نفسه وذلك ان الامكان صفة سليمة والاضاف لم
 سلب في نحو من انحاء الواقع لا بوجوب الانضمام بل في الواقع بخلاف الامر الوجودي فان الانضمام في مرتبة
 بوجوب الانضمام بل في الواقع وحاصل الكلام ان الامكان يبر في المفارقات بمجموع العقليات فلا ينكر ليهما

الذات

[illegible]

الذات الموقوفة بما يجلفا لمكان المحوادث الغاير لوجود هذين البشوت الخارجين فانه يحتاج الى حامل مغاير
 يغاير تلك الحادث كما علمت في بحث المصولي ومنهم من اجاب عن هذا الشك بان الامكان في الفارقات
 يغاير وهو انتمى عدمت علتها عدمت هي نخل او لمخل فيكون الحادث يمكن ان يعدم مع بقا
 علته لفتاير عرض لحوصله وهو غير صحيح اما اول فلان الامكان الذي هو فنيهم الوجوب والامتناع
 مستلزم في الجميع بمعنى واحد اما ثانيا فلان قوله معنى الامكان في الفارقات هو انما يعدم لوان اعدت
 علتها فاسد بل الحق لثقل المعنى تابع لامكان لا ان يقصر الامكان سواء كان في الابد عبات وفي الكليات
 واما ثالثا فلان انعدام الشيء مع بقا علته غير مقول اذ الشيء وجوده موجود سلته وسبيل عدمه في ذلك
 علته سواء كانت العلة بسيطة دئمة او مركبة فاسدة ونود امتا العامة لا يمكن ان يعدم منها المانع فثبت المعنى على علته
 غير متفاوت في الدائم وغير الدائم وذكر في الاشراف في الخط وحاشا ان اسماء التبعات به مبهات الشيء
 في الكليات ليس معناه الامكان الذي تنبى به ضرورة لتوحيد وعدم وان كان هذا لا يتم بل يقع
 ولعل على الدائم وسر الدائم بل هذه هي المقولة الاستعدادية التي لا تجمع مع وجود شيء والامور الدائمة
 لا استعدادها استعداد اصلا اقوال هذه الخوات حيا بمسبها وانتهت ان معناه اعل من الامكان في
 الحق المذكور وبالمعنى التسمي لوجود الامتناع فاد احد الاشياء بمعنى الكيفية الاستعدادية التي لا يمتنع
 صدور بعض المحوادث دون غيرها من جاعلة التساوي تنسبته بحسب ان لم يجمع لم يمكن انما انتمى
 غلظا لوجوده كقولهم ان الامكان لما حوز في الحق هو الامكان الذي لا يمتنع فيه جميع الاشياء
 لكن الفرق بين اشياء والكيان ان حامل الامكان في المبدع هو محسبته باعتبار بعض الملائكة العقلية
 التي لا يتخلل العقل الموجود البسيط فيه الى جهة وجوده ويحكم عليها بالامكان بخلاف الحازن
 حامل مكانة قبل وجوده شيء اخر غير محسبته فالامكان في الجميع بمعنى واحد لان تحقيقه في الكيان
 كاشف عن مادة سابقة وكيفية حاصلة فيها يطابق عليها الامكان الاستعدادي بما يؤول عدم
 مناسبة ذلك الكيان لحدود من المبدأ القياس وتلك المناسبة حاصلة في الاشياء بحسب في دوائها
 من دون الاحتياج الى امرية بها المبدء فمما في تحجدها مكانا لها الذاتية وجوده مدتها المحاصلة
 عنه بخلاف الكواين الفاسدة فان لا مكان ثلث فيهما كراف صدورهما بل لا بد فيهما مع شيء
 اخر خارج عن ذواتهما بلحق موادها ويقر بها الى اطلها التام بعد كونها بعدة المناسبة ونها الفن

متممة فالحق
 فاستفاد

والله اعلم بالصواب
 في بيان هذه المسئلة
 والحمد لله رب العالمين

مردی که در این کتاب

[illegible]

الفن الثاني في ان الامكان لا يكون قائما بنفسه.

والله اعلم بالصواب

تتحقق موصوفاً والحادث والحادث لم يوجد بعد فلم قبل وجوده ممكناً والجواب بان قائم بالمادة مشتر
 الالتزام الثالث ان قول الصفة السليمة انما يتحقق بتحقق موصوفها ان اردت تحقق الموصوف بتحقق الحادث
 فنقوض للمعولات الذهنية وان اردت تحققها بتحقق فعلها واللازم منه عدم اتصال الحادث بالامكان قبل
 وجوده انصافاً خارجياً ولا يلزم منه عدم كونه ممكناً في نفس الامر وبالحقيقة مكان الحادث قبل وجوده وصف
 خارجي اوضحه فان معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة وهو صفة للموضوع من حيث هو في نفسه وصفه
 للشيء من حيث هو والقياس اليه بالاعتبار الاول يكون كعرض في موضوع وبالاعتبار الثاني يكون كاضا لمضاف
 اليه فانصاف الموضوع بالامكان حال خارجي له وانصاف الحادث بقبل الوجود حال عقلي له ولما لم يكن وجود
 الحادث لا في غيره فلم يمتنع ان يقوم امكانه ايضا بذلك الغير والامكان لا يكون قائما بنفسه لو كان كما ما اتصف
 به شيء من المكات وما كان انصاف بعض الاشياء به اولى من غيره ولان امكان الوجود انما هو ما لا ضافة له الى ما
 اى الامكان الوجود الى الملية والحاصل ان امكان الوجود نسبة بين الوجود ونسبة بين الوجود وذات الممكن
 والنسبة من الاعراض بل هي اضغف الاعراض فلا يكون قائما بنفسه فكون قائما بتجمل موجود وليس ذلك الحيل
 الموجود نفس ذلك الحادث لعدم وجوده بعد ولا ذات الفاعل بناء على ما توهم من ان امكان الشيء هو
 اقدار فاعله عليه تعالى اقدار الفاعل وعدمه بامكان العلول وعدمه لا يقال هذا مقدور ولا يمكن و
 ذا الغير مقدور ولا غير ممكن فلا يكون الممكنة عين المقدورية فذلك الحيل الموجود اما امر منفصل عن
 الحادث او متعلق به واستعمال الاول معلوم لان حامل قوة الشيء لا يكون امرين اثنين الذات عنه وليس كونه
 امكانا للحادث ح اولى من ان يكون غيره فعبث الثاني وهو المادة فكل حادث يستعمل مكان وجوده
 وهيكله والميت لا يتضح حدودها الا على سبيل الابداع والامكان يستعملها هيكله وامكانه فيصير لهيكله صورة
 او هيئة فيه فلا يكون هيولى وهو ح فلا حادث لا مال له قوة وجود في هيولى وذلك انما يكون مع الماء
 كالنفسا عن المادة كالصورة او في المادة كالعرض واحتياج الحادث الى المادة من جهة احد هاتين
 استعمالا للمادة شرط في وجوده فانه اذا كان الفاعل مفارقا لا يتغير فحدث الحادث ليجرد القابل
 او ماني حكمه وحصول استعماله له بعد عدم كونه مستعدا ولا يلزم من وجود الحادث في نفسه
 دون غيره من الاوقات ترجيح بل ترجيح والثاني الحاجة الى المادة في قيامه وفي فعله الذي به يتحقق تمامه
 وكما له هيكله الفاعل وذات واحدة والامكان القاسم مع مادته والكائن حدث مع ما لا يتكون له هيكله

قوله لا يلزم منه عدم كونه ممكن
 في نفس الامر اى قائم
 في تمام اركان الواقع
 يقال ان هذا الشيء الذي
 متحقق بالامكان كبر
 الخارج في الواقع وهو
 الامر مع قطع النظر من
 اعتبار المعنى ولما كان
 نفس الامر معدوما
 في الخارج فلا يمتنع
 هذا الانصاف الواقع
 الخارج من موضوع هو
 مادة الحادث فبعض
 الصفة ان كانت في
 وصلة السبب انما يتحقق
 بتحقق موضوعه الآخر
 ما يقال لا يتم الجواب
 ابراهيم ادم

انما يتحقق الحادث

من القوة والفعل

وقد ذكرنا في كتابنا من القوة والفعل
 ان القوة هي التي لا يكون لها موضوع
 والعقل هو الذي لا يكون له موضوع
 والقوة هي التي لا يكون لها موضوع
 والعقل هو الذي لا يكون له موضوع
 والقوة هي التي لا يكون لها موضوع
 والعقل هو الذي لا يكون له موضوع

فاسد كائنا وهذا خلفه قال الشارح اليسرى لا يجوز ان يكون الحادث جوهر اجزائنا في حالتي هو
 اخر كذا ولم يعم دليل على امتناع ذلك او عرضا قايما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفس
 النائية بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذات العقول والنفس وليست لجسام ولا يمكن تعليمها
 بحسب تناول الجسم وغيره اذ يطلع ما فرغوا من هذه القاعدة مثل ما يستجني من ان العقول جميعها لا
 بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا مادي فمادة اقول قد
 حصا في محبت الحيوان جهة الامكان الاستعداد والقوة يرجع مطلقا الى الهوى وان طبعه لا
 حقيقة لها الا القوة والامكان الضعيف وجودها وخسة جوهرها فالعقول لغوام حواسها وادراكها
 وفعليتها وجودها لا يمكن ان يكون مادة بصورة حادث او موضوعا لعارض حادث لفقدها القوة وان كان
 فيها الاتهام لو ازم الهوى بل عين الهوى ودوات العقول صور محررة ليه جواهرها جهه اهمل استعمال
 بل صورة مختصة كابرهن عليه في كتب العلين ارسطو والفارابي وفي كتب الشيخ الرئيس ايضا كالنفا
 والكجاة والعلاقات والمبدء والمعاد واما النفوس سواء كانت فلكية او انسانية فهي وان كانت محال
 للحوادث مثل الاستواء والعلوم المجردة الساخنة لها من المبادئ العالية فاستعداد تلك الحالات
 المجردة فيها لاجل تعلقها بالمواد فجملة القوة فيها ايضا يرجع الى الهوى فانها قد علمنا انها امر حسي
 الذات وان كانت محررة لكن انما هي حيث لا فاعيل والانفعالات حادثة فادها بل لافها من ان تسع
 كالات العقول فخطير وليس لها كمال منظر ونعربهم ذلك على المسئلة المذكورة حتى لا يسيء له نظام
 يعتبر **فصل في القوة والفعل** لفظ القوة كان معناه المعارف عند الحكماء متكى الحيوان والاعمال
 الشاقة ثم نقل من سائر سبيل المسمى قد روي في صفة الجاهل فيمكن الحي من الفعل وتركه بالارادة واسمها
 الطيرين بالسوية ثم الى الانه وهو كون الحيوان مجتهدا في فعله سريعا وتباني عن التاثر ثم عمه فاستعمل
 في كون التي مطلقا بمهله الحثية ونقل ايضا من الهدى الى اذنها بالنسبة الى المقدور وهو مكار
 حصوله مع عدمه في القوة الانفعالية التي لا يجمع الفعل وهو الذي هو وقف عليه وحوادث الحاد
 كاتر وهذه القوة قد تكون هتوت التي واحد من مقابلة كقوة الفلك على قبول الحركة فقط وقد يكون
 الهوى التي وضده جميعا وقد تكون في شئ قوة لقول اخر دون حفظه وقد تكون فيه قوة للقبول
 والحفظ جميعا والاول كالماء والثاني كالارض والجهة الاولى فيها قوة قبولها والاشياء وان تخصص لها

بعض الاشياء دون بعض بتوسط امر حاصل فيها كما تستعد بواسطة الرطوبة لسهولة الانفصال والفرق
بين القوة بهذا المعنى والاستعداد ان القوة تكون قوة على الشيء وضده بخلاف الاستعداد وهي تكون
بعيدة وقريبة دون الاستعداد وتقل ايضا من القدرة الى ما هو كالجحش لها من المؤثرة التي اعم
من القدرة والايجاب اي مابة التأثير والقوة بهذا المعنى هي التي ذكرها المصنف بقوله هي التي لا
هو مبدأ للتغير في غير سواء كان من الصور الجوهرية والاعراض فان صدور الحرق من الحليمة الحارة
انما كان باعتبار الحرارة وليس المراد بالمبدء هما المبدأ العاقل اذ القوة لهذا المعنى قد تكون مبدأ للقياس
الفعلية المعدة لموضعها نحو الفعل وقد تكون انشعكا كالكيمياء لانفعالها للعقل لموضعها نحو الانفعال
وايضاً قد تكون مبدأ للتغير في المحل ابتداء كصو العناصر للبادي للكميات المحسوسة فهو اذها ابتداء
وقد تكون مبدأ للتغير في غير المحل ابتداء كالنفس الناطقة للقصية للتغير في البدن وقد تكون مبدأ للتغير في
نفسها لكن من جهة بل ولذلك قيلت لفظ اخر بقوله من حيث هو اخر لاندرج ما هو مبدأ للتغير
في نفسه كما في الحارة الانسان فسر الناطقة في الامراض النفسانية فانه يعالج من حيث كونه عالما وسعياً
من حيث تعلقه بالمادة القابلة التي جهة القبول لجهة المبادئ فوضع الحديثين مختلف ولا يكفي في
هذا المقام التباين اعتباري فقط على ما قرره الشرح والمصنف كما ذكر القوة بالمعنى الذي تقابل
الفعل فلما سلبه القضا على ذكر القوة في العنوان وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة
المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص بالبن وكيفية وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجبة
فيكون ذلك اما ان يكون كونهما اولاً واثراً فثابتة ولا امر مفارق عن الاجسام بالكلية ولقوم جوهري
فيه والاقل بطل ولا الاشتراك لاجسام في لان الجسم بما هو جسم موجود متمصل بمحصلات متخذة انواعاً لا يتخلف
مقتضاه في الاجسام وان كان جنسها ما باعتبار اخذ منها لا بشرط شي على ما سبق به وبه والثاني
ايضا باطل والا لما كان ذلك الصدور والامر مستمر لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا أكثرية اذ
تأدي السبب الى السبب ما دعى او كثرى او مشا او قل فالسبب على الوجهين الاولين يمتد سبباً دائماً
ولذلك السبب يمتد غايته ذاتية وعلى الاخير سبباً اتفاقياً والسبب غايته اتفاقية والثالث ايضاً باطل
لان المفارق في سبب الى سبب الاجسام ثابتة واحدة فيحتاج في تأثيره في بعض دون بعض الى مختص
الكلام حايدة في المختص والاقسام جار فيه وكلها باطل الا الرابع كما قال فاذا هو اي ما يصدر عن

قوة غير مقرر الشرح ومما يشبه
ابن رشد في بيان ما لا يبدى
في نسخة الشرح ١٢

قوة غير مقرر الشرح قال ان القوة
على استعدادها لا يجب ان يكون
أولاً لان الشرح والامر لا يكون
لجان تلك الامور لا يكون
منه والاضال لا يشهد ان
ان يكون مبدأ للتغير في
سبب التغير في سبب التغير
كل ذلك كمن يشهد في تلك القوة
فعلات سبباً في سبب التغير لا بد ان يكون
عنه ١٢

قوله او ما يكون زمان ثابتة
مسوا بان عدم الثبات في
فس عليه ١٢

وفي العلن والمعلول

من الاجسام عن قوة موجودة فيما في ذلك الجسم وهو المطلوب فصل في العلن والمعلول العلن
لما فيه هو ان احدهما هو الشيء الذي يحصل من وجوده من حيث هو وجوده وجود شئ اخر من عدمه
عدم شئ اخر واما ما يتوقف عليه وجود الشيء فيمتنع بعدمه ولا يجب بوجوده والعلن بالمعنى الثاني
تنقسم الى علناته وهي التي تلحق بالعلنة غير هاعلى الاصطلاح الاول والى علنة غير ممتنع الى الاستقام
سذكرها المصنوع واما قوله يقال الحكم له وجود في نفسه فيحصل من وجوده وجود غيره فهو لا يصح
الا لانه ينف بعض الاقسام للعلنة فلا يجوز جعله مقسما كما فعله بقوله وهو اربعة اقسام مادية وصورته
فاعلية وغائية لان العلنة اما ان يكون جزء للشيء او لا والجزء ينقسم الى مادية يكون الشيء بالفضل وهي الصورة
والى مادية يكون الشيء بالقوة وهي المادة والتي ليست بجزء اما ما يكون بالشيء وهي الغاية وما يكون من الشيء
وهو الفاعل وقد يخص الفاعل بامنة الشيء المباني من حيث هو مباني وليتقى مامنة الشيء المقارن باسم الغرض
وللادة ايضا تختلف باعتبار علتها الى ما اشرنا الى كونه العنصرى والمادية كالبيان فربما يجمع الجميع في
اسم المادية لا شرا كها في معنى القوة والاستعداد فتكون العلل اربعة وتما يفضل فيكون خسا والقوة
ايضا تختلف بتوقيها للمادة وللجمع عنهما والاول ارجحها باعتبار الاول الى الفاعلية وان كانت
مع سريك غير مقارن موجبا فادة هذه العلنة واما العنصرى كما علت في بحث التلازم بين الميو والقوة
فالصورة وان كانت صورة للمادة لكن ليست علة صورة بل فاعلية ومن ههنا يعلم ايضا فاشغل من
خصص الفاعل بغير المقارن والقابل اذا كان مبدأ فاعلية لا يكون مبدأ للصورة لتقدمها عليه بل للمرض
للقوة ولا بالصورة لانه باعتبار ذاته انما يكون بالقوة وما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ للشيء
ولكن يكون مبدأ للشيء المركب ولوجود العرض بعد ما تقوم بالصورة فقد تحقق الفرق بين المادة والعلنة اليا
كابين الصورة والعلنة الصورية فان قلنا لا تخص الجزء المهيته في المادة والصورة فان الجنس والفصل كل
منها مخرجه المهيته مع انها ليسا بمادة وصورة قلنا الجنس والفصل اذا اخذنا من كل منهما ما هو الاخرى بشرط
لاهما مادة وصورة اذ المراد بالمادة والصورة ههنا ليس ما يخص الجوهري بل ما يتبعها وما غيرهما من الاخرى
سواء كانت في الذهن او في الخارج وان اخذنا من ههنا اى لا بشرط انهما ليسا بجزئين للمهيته بل جزئيهما للحد
د وفي الحدود اذ كل منهما من النوع مقول على الياقين بانته هو العلن العلن لا يكون كل فن قلنا
المحصنة الاربع منقوض بالشرط والحد وعدم المانع قلت هذه اما من متمات الفاعل من حيث هو فاعل

فصل في العلن والمعلول العلن
لما فيه هو ان احدهما هو الشيء الذي يحصل من وجوده من حيث هو وجوده وجود شئ اخر من عدمه
عدم شئ اخر واما ما يتوقف عليه وجود الشيء فيمتنع بعدمه ولا يجب بوجوده والعلن بالمعنى الثاني
تنقسم الى علناته وهي التي تلحق بالعلنة غير هاعلى الاصطلاح الاول والى علنة غير ممتنع الى الاستقام
سذكرها المصنوع واما قوله يقال الحكم له وجود في نفسه فيحصل من وجوده وجود غيره فهو لا يصح
الا لانه ينف بعض الاقسام للعلنة فلا يجوز جعله مقسما كما فعله بقوله وهو اربعة اقسام مادية وصورته
فاعلية وغائية لان العلنة اما ان يكون جزء للشيء او لا والجزء ينقسم الى مادية يكون الشيء بالفضل وهي الصورة
والى مادية يكون الشيء بالقوة وهي المادة والتي ليست بجزء اما ما يكون بالشيء وهي الغاية وما يكون من الشيء
وهو الفاعل وقد يخص الفاعل بامنة الشيء المباني من حيث هو مباني وليتقى مامنة الشيء المقارن باسم الغرض
وللادة ايضا تختلف باعتبار علتها الى ما اشرنا الى كونه العنصرى والمادية كالبيان فربما يجمع الجميع في
اسم المادية لا شرا كها في معنى القوة والاستعداد فتكون العلل اربعة وتما يفضل فيكون خسا والقوة
ايضا تختلف بتوقيها للمادة وللجمع عنهما والاول ارجحها باعتبار الاول الى الفاعلية وان كانت
مع سريك غير مقارن موجبا فادة هذه العلنة واما العنصرى كما علت في بحث التلازم بين الميو والقوة
فالصورة وان كانت صورة للمادة لكن ليست علة صورة بل فاعلية ومن ههنا يعلم ايضا فاشغل من
خصص الفاعل بغير المقارن والقابل اذا كان مبدأ فاعلية لا يكون مبدأ للصورة لتقدمها عليه بل للمرض
للقوة ولا بالصورة لانه باعتبار ذاته انما يكون بالقوة وما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ للشيء
ولكن يكون مبدأ للشيء المركب ولوجود العرض بعد ما تقوم بالصورة فقد تحقق الفرق بين المادة والعلنة اليا
كابين الصورة والعلنة الصورية فان قلنا لا تخص الجزء المهيته في المادة والصورة فان الجنس والفصل كل
منها مخرجه المهيته مع انها ليسا بمادة وصورة قلنا الجنس والفصل اذا اخذنا من كل منهما ما هو الاخرى بشرط
لاهما مادة وصورة اذ المراد بالمادة والصورة ههنا ليس ما يخص الجوهري بل ما يتبعها وما غيرهما من الاخرى
سواء كانت في الذهن او في الخارج وان اخذنا من ههنا اى لا بشرط انهما ليسا بجزئين للمهيته بل جزئيهما للحد
د وفي الحدود اذ كل منهما من النوع مقول على الياقين بانته هو العلن العلن لا يكون كل فن قلنا
المحصنة الاربع منقوض بالشرط والحد وعدم المانع قلت هذه اما من متمات الفاعل من حيث هو فاعل

المتن الأول في أقسام العلل وتغيرتها

٢٤٠

وأما من مصنفات المعدل أمر جسته معاول وأما تعدل بالذات بل بالعرض أما العلة للمادة فبما
تكون جزء من المعلول لكن لا يجب أن يكون وجود الفعل فيكون في قوة وجود المعلول أما بوحده
أو بشركه غيره أما الأول فقد يكون مع غيره في نفسه ولا الثاني كاللوح للكتابة والأول قد يكون تغيره
في حاله وصفه سواء كان بزيادة حال ونفسه أو في ذاته وجوهه بل الأول كالضيق للكون والارض
للأسود حيث يتغير العنصر في أحدهما بزيادة غير كالحركة وفي الآخر بنفسه كالسواد والثاني كالضيق للكون
والخشبة بحيث يزيد على أحدهما كالات جوهرية حتى يبلغ إلى درجة الجران ونقص عن الآخر
بالتحش من جوهره وأما الثاني فهو إما مع استحالة أمثل للبلبل للبعوض ولا مثل الخشب في الحجارة
للبت والأحاد للعد ثم العنصر إما عصار الكل كما هو الأول أما عصار لونه أمور مثل العنصر للجل
والدبر وقداسة تأمل هذا أن العنصر لا يجب أن يكون في جهة صورة بل في الحوان العنصر في جميع
الأقسام المذكورة ليس إلا وهو وأما العلة الصورية فهي التي تكون جزء من المعلول لكن يجب أن يكون المع
موجود بالفعل سواء كان له عصار أو بدو بها وهو المختص اسم الوضوء وأولاه المختص باسم المادة
على اصطلاح آخر على أن العنصر في الصورة الكلة بل على الثاني جوهره وصورة باصطلاح آخر كالتنفس
لله الحيوان وأما الفاعلة فهي التي يكون منها وجه المعلول وهي قد يكون بالذات كالتفاعل الصلابة
والطبيب للعلاج وقد يكون بالعرض ما لا يتصور بما هو فاعل حقيقة كما يقال للكتاب عالما فان المعلم
بالذات هو لكن بحيث أن طبيباً أما لأن معلوله بالذات من غير شيء بل بالذات الفاعل بالعرض
كالبريد المنسوب للسقونا لا تميز بالعرض فعله بالذات استغناء الصفاء ويقع نقص الحرارة من
هذا القبيل كون الطبيب فاعل للصحة وكون منزل الدماء علة لسقوط الحائط فان أعطى الله هذا
أجل من الطبيب هذا الاحتداد الثقل الطبيعي للسمف من ههنا انكشف علم من أن رفع ليس من جملة
العلل الذاتية وكذا الحكم في حالة النار ما يجوده ناراً وضوح المذرة الأرض والفكر المقدمات وما يار
ما يشبه هذه الأشياء ما ليس عللاً بالحققة وأما الغاية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالفرض المطلوب
من الكوز وأما أن السادة والصورة عللاً بالذات لشئ من المعلول والفاعل والغاية علماً أن وجود
ولا خلاص لا حد في كل مركبة مادة وصورة وفاعل وأما أن لكل معلول غاية فبغير شك بل في المعلول
ما هو علة لغاية فيه ومنه ما هو اتفاق ومنه ما هو صاد عن الحار بل لا ينع ومرتج ومنه ما ينع

فإن ليس تبايناً بين العنصرين
فإن تبايناً في العنصرين
وليس تبايناً في العنصرين
فإن تبايناً في العنصرين

بما يشبه
بما يشبه
بما يشبه

فإن دعاة قال في الإسف
فإن دعاة قال في الإسف
فإن دعاة قال في الإسف
فإن دعاة قال في الإسف

الغنى الأول في بطلان

تو کز کبریا صفات انانیت
دا که آب عبودیت آفتاب
خفا بر لب عهد است
بهره اشک و نه لب است
کجای با عشق ای دل
که در دل خایه لایحه
سما خلق بر پای
تو که زما آب انکساره
اوج انفرجین کول
بفرط طهر آب زلف
ان اقل به بقید المی
دل خایه را دل لا
ببقید با بقید خط
۱۴
دلایه خیر است برین
فنی جزو که در دانی

وغير بقائه فالأدب بالجملة والنام والساهي لا يجتاز من مباحث شيقه من عادة او صخر عن هين وارادة
انتقال الى هيئة اخرى وحرص من القوى الحادثة بتجديد لها فعل الجهد ذلك من اسباب جزئية لا يمكن
ضبطها والمادة لا بد من ذلك الانتقال عن الملول والحرص على الفعل الجهد بكل ذلك بحسب القوى الحيوانية
والله جرح حقيقى للحيوان بما هو حيوان وظن بحسب الحجر الانسانى فليست هذه الافعال خالية عن خبر
حقيقى بالقياس لما هو مبذله وان لم يكن خبرا عقليا **المبحث الثاني** في بطلان القول بالانفاق
ما نزع من مقرر الجس ان وجود العالم اتما هو بالانفاق لا يتبادى وجوده اجرام صغارا لا يتجزى
كانت مشوشة في خلاف غير متناه وهي متشاكله الطبايع مختلفة الاشكال اتم الحركة فالتقوى ان تصاد
جملة واجتعت على هيئة مخصوصة فتكون منها هذا العالم ولكن دع ان تكون الحيوان والنبات ليس بالانفاق
ولما ابتاد فلس فرغم ان تكون الاجرام الاسطيقسية بالانفاق فما التيقن ان كانت على وجه يصلح للبقاء و
الفعل بغير ما التيقن ان لم يكن كذلك لم يبق وللقالين حجج مهمات الطبيعة لا روية لها كيف تفعل لاجل
غرض ومنها ان الفناء والموت والتشوهات والزيادة ليست مقصودة للطبيعة مع ان نظاما لا يتغير
كاضدادها فلم ان الجمع غير مقصود للطبيعة فان نظام الذبول وان كان على عكس التوازن لم يعكسه
نظام لا يتغير بل لا يهمل ولما كان نظام الذبول ضرورة المادة من دون قصد وتوجه للطبيعة لا يترك
نظام التشو لضرورة المادة من دون داع طبيعى ومنها ان الطبيعة الواحدة تفعل افعالاً مختلفة مثل الحرارة
تحل الشمع ويعقد الملح ويهود وجبه الفسار ويبيض الثوب ومنها ان النظر يعلم جزئى انما كان ضرورة المشا
اذ الشمس اذا تجرت الما تخلص النجار الى الزهر برطبا وري صار ماء ثقيل لا يزل ضرورة فالتيقن ان يقع في
مصالح فظن ان الامطار مقصودة لتلك المصالح وليس كذلك بل ضرورة المادة فكذا نقول في غيره و
انتم تملدفع هذه الشبهة وانما الهام مقترنة هي ان القوى الممكنة اما دائمة واكثرية واحصاء بالتساوى كقوى
زبد وقياسه وعل الاصل اما ما يكون على الدولم او على الاكثر فلا يبال بالانفاق والباقيان قد يكونان
باعتبار ماضى واو ذلك مثل ان يشرط ان المادة في كفى الجبين فضلت عن الصرف عنها الى الاصابع الخمس
والقوة الفاعلة صادف استعدادا لما في مادة طبيعية فيجب ان يتخلق اصبع زائد فلم انتم عند تحقق هذه
الشرط يجب تكون الاصبع الزائد ويكون ذلك من باب اللزوم بالنسبة الى الطبيعة الجزئية وان كان نادرا
قليل بالقياس الى الطبيعة الكلية الانسانية فاذا ثبت ان الامر لا يلى ثم اذا اخذ بشر وطره واستباح صوره

[illegible]

الفن الأول في معرفة الله

الغائية هو بالحقيقة افضل اجزاء الحكمة وما ذكر في الكليات الفاصلة فيها مسائلات واشياء غير
 منتقاة لا ينتفع الا بالكلام للشع والتحقق الباطن فيجب التوضيح فيها وقوف الحق في القضية عن الشكوك
 الواردة عليها بعد الواسع والظاهر وقد بسطنا الكلام في كتاب التسمي بالحكمة المتعالية فلطلب تحقيق الحق
 من هناك وما يمكن ابراره في هذا الموضوع هو ما نقول انك لو نظرت حق النظر الى العلة الغائية
 وجدت انها في الحقيقة عن العلة الغائية دايما انما التعابير بحسب الاعتبار فان الجايع مثلا اذا اكل الشبع
 فاما اكله لا يتخيل الشبع فحاول ان يستكمل لوجود الشبع فيصير من هذا التخيل الى حكا الشهور والعيون
 فهو من حيث انه شبعان يتخيل هو الذي اكل بصير شبعان وجودا فالشبعان يتخيل هو العلة الغائية
 لما يجعله فاعلا تاما والشبعان وجودا هو الغاية المترتبة على الفعل فالاكل صادر من الشبع مصد
 للشبع ولكن باعتبارين مختلفين فعلم ان العلة الغائية لا ينفك عن الفاعل والغاية المترتبة على
 ايضا مترجعا اليه بحسب الاستكمال فظهر ان تقسيمهم الغاية الى ما يكون في نفس الفاعل كالفرج والماء يكون
 في القابل الى ما يكون في غيره ما كرنا فلان غير مستقيم فان القسمين الاخيرين يرجعان الى القسم
 الاول وهو ما يكون في نفس الفاعل فان الباقي لا ينبغي والمحصل رضا الشان بفعله لا يحصل الا
 لمصلحة تعود الى نفسه واما ان المراد من الغاية ما يجعل الفاعل او ما يرتب على الفعل ربنا اذا بنا وكذا
 تقسيمهم الاخر انه قد يكون الغاية نفس ما يهتدى اليه بالحركة وقد يكون غيره كما ذكرنا اذ لو لا
 فرج وانقاع يعود الى النفس لم يتصور الحركة الاذابتة وعن الجواب عن الاخر لما ذكره بعضهم
 ان المراد من الغاية في هذا التقسيم والتقسيم الاخر هي النهاية المترتبة على الفعل اذ قد سبق ان الغاية
 بهذا المعنى ايضا يجب ان يعود الى الفاعل ولو يجب الظن اذ المراد ان عاين بل بان المراد من الغاية
 المهمة اما نفس ما انتهت اليه بالحركة او غايتها اعلانه قد وجد في كلامهم ان افعال الله تعالى غير معللة
 بالاعراض والغايات وجد في اشياء كثيرة انهم انتم غايات الغايات وان لم يلد والغاية في الكلام
 الا الى الله تعالى في امور وان الى ذلك ارجع الى غير ذلك مما لا يقدر ولا يحصى فان كان المراد من
 التعليل عن فعله ثم تقي ذلك عنه بما هو غير ذاته فهو كالماسبق من ان تمام الفاعلية لا يتوقف فيها
 على غيره لكن لا يلزم من ذلك في الغاية والغرض عن فعله مطلقا فليكن ان تجعل على نظام الخبر الذي هو
 عين ذاته كما ينبغي حكمة غائبة وغرضها في اليجاد فان قلت العلة الغائية كاصح جوابه هي ما يقتضي غايتها

[illegible]

لا يمكن بحسب كونه دهر
 التمدد الفاعل به
 العرفان لان الراغب في العلم
 لا يشاء ان يكون هو فيه
 ان يكون الفاعل هو
 ان يكون الفاعل هو
 ان يكون الفاعل هو

فما يتعاق بالعلل الأربعة

٢٢٧

قوله من حيث نفسه أو من حيث
أنه لا يكون إلا في عالم واحد
الذي يكون في كل وقت
الذي لا يكون إلا في كل وقت

٢٢٨

ما لا يتم من نظرية الإله إلى
بعض ما لا يتم من نظرية الإله إلى
الامة على تمام الخصائص كما
عرضه بالحق بقدرة واجب

٢٢٩

الذي لا يتم من نظرية الإله إلى
بعض ما لا يتم من نظرية الإله إلى
الامة على تمام الخصائص كما
عرضه بالحق بقدرة واجب

٢٣٠

بعض ما لا يتم من نظرية الإله إلى
بعض ما لا يتم من نظرية الإله إلى
الامة على تمام الخصائص كما
عرضه بالحق بقدرة واجب

٢٣١

بعض ما لا يتم من نظرية الإله إلى
بعض ما لا يتم من نظرية الإله إلى
الامة على تمام الخصائص كما
عرضه بالحق بقدرة واجب

٢٣٢

بعض ما لا يتم من نظرية الإله إلى
بعض ما لا يتم من نظرية الإله إلى
الامة على تمام الخصائص كما
عرضه بالحق بقدرة واجب

الفاعل فحين يكون غير ذلك الفاعل ضرورة معايرة المقص للمقتضى قلت كثر ما يطقون لاقتضا
على المعنى الآخر منه الذي هو مطلق عدم الانفكاك مسامحة اعتمادا على فهم المتقدم في العلوم
كيف لم يتم بهان ولا ضرورة على ان الفاعل يجب ان يكون غير الغاية في الحقيقة فان الفاعل هو
ما يقبل الوجود والغاية ما يفاد لاجله الوجود سواء كان عين ذات الفاعل او على منها فانك لو
فرضت الغاية لانه بما لا بد منه وكان ذلك الامر مصدرا لفعل ذاتي كان فاعلا وغاية فقد علم ان مرادهم
من الغاية التي نفوها عن فعله تعالى هي ما يكون غير نفس ذاته من كرامته ومحمدة او شاء وايصال نفع
الى الغاية بشرط ذلك من الامور التي ترتب على فعله تعالى من دون الالتفات اليها من جانب القدس
واما الغاية التي هي عين علمه نظام الخير الذي هو عين ذاته واعماله الى فائدة الخير كما اشار اليه وهو مما
الخص والبرهان وسهلت العقول الفحول واذ هان الاكار والاعيان وقد رضى عليه الشيخ الرئيس في
التعليقات بقوله ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية
والغرض منه ثم نقول كما ان المبدأ الاول غاية الاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى راجع الى شيا طامه
لكمالها ومتشبه بها فيحصل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في حقها فكل من غايتها غنى في شوق البذل واما
كان اوصيها والحكماء المتألمون حكوا انسر بان فوز العشق والشوق في جميع الموجودات على تفاوت طبقا
قد صرح به الشيخ في عدة مواضع من كتبه بان القوى الارضية كالنفوس والطباع لا تحرك موادها
لتحصل ما تحتملها من المزايا وغيره وان كانت هذه من التوابع الارضية لها بل الغاية في تحريكها الموادها
هي كونها على افضل ما يمكن لها لتصل لها التشبه بما فوقها كما في تحريكها نفوس الانفلات اجرامها
بالتفاوتات التي ومن ههنا يتقطن العارف المذهب ان غاية جميع الحركات من القوى العالية وانما
في تحريكها هو الفاعل الاول من جهة توجدها لاشياء الحركة اليه دون ملحقها فيكون غاية بمبدأ المعنى
ايضا وهذا ظهر من قوله لولا العشق العالي لانظر الما قل ثم لا يخفى عليك ان فاعل التشكيك كالجسم
الارضية كفاعل التحريك من القوى السماوية وغيرها في ان مطلوبه ايضا ليس مسامحة في الوجود كالان
مثلا بل غاية ومطلوبه كونها على افضل ما يمكن في حقه كما اشار اليه الفاعل في قوله وصلت السمايات
والارض برحمتها فان قلت الغاية وان كانت بحسب الشئ متقدمة على الفعل لكن يجب ان يكون
بحسب الوجود متاحة عند مرتبة عليه فلو كان الواجب تم فاعلا وغاية لزم ان يكون متقدما على

هذا الفن الأول من الألفي
وهو من فنون الفلسفة
التي هي من فنون العلوم
التي هي من فنون الحيات
التي هي من فنون الحيات
التي هي من فنون الحيات

وجود المكانيات بالذات ومتأخر عنها كذا قلت تأخر الغاية عن الفعل وجودا إنما يكون إذا كانت
منها كيانا غير كيانها كذا ما كانت مما هو أرفع من الكون فلا يلزم بل الغاية في الابداعات تقدم عليها
وجودا باعتبارين وفي الكليات تتأخر عنها وجودا وان تقدمت عليها علما فنقول الواجب تعالى
اولا لا ويل من جهة كونه علة فاعلمه جميع المكانيات وعلة غايته وغرضها لها وهو بعينه اخر الاخر من جهة
كونه غايته وفائدة تقصده الاشياء ويتشوق اليه طبعاً واردة لا نه الخير المحض والمشتوق الحقيقي فصح اعتبارنا
الاول نفس ذاته بذاته ومتبع الاعتبار الثاني صدور الاشياء عنه على وجه يلزمها عشق يقضي حفظ
كالاتها الاولى وشوق الى محصل ما تنقده عنها من الكمالات الثانوية لتتشبه عبيدا لها بقدر إمكان
وقد علت الفرق بين الغاية اللدنية والغرضية فان قلت لما ثبت ان كل فاعل يفعل لغرض غير ذاته فهو
فقر الى ذلك الغرض مستفيض محتاج الى ما يستكمل به والتكامل يجب ان يكون شرفا على من فرض
الفاعل يجب ان يكون ما هو فوقه وان كان يجب الظن فليس للفاعل غرض في مادته ولا قصد صادق
لاجل معلوله والا لكان القصد عطيا لوجود ما هو اكمل منه وهو محال وكذا ترى تحقق بعض العلل
على حسب ما يقصده فاصد حصول الصحة من قصد الطبيب في معالجة شخص وتديره اياما لم يحصل صحة
فقد استفادت الصحة من قصده اياها وكونها غرضاً له في تديره قلت قصد الطبيب غرضه ليس هذا
لصحة بل بما يقيد بها مبدأ اجل من الطبيب قصده وهو اهدى الخيرات على المواد حيز استعداده
والقصد مطلقاً بمعنى المادة لا غير المقصد إنما ارفع من المقاصد فالقصد يكون فاعلاً بالعرض
لا بالذات فان قلت كثيراً ما يقع القصد الى ما هو اخر من المقاصد قلت نعم ولكنه ما على سبيل الخطو
الخطا وما لان الفاعل وان كان في ذاته جوهراً فيعيا اشرف مما قصده ولكن يجب تخاطب المواد
وقواها التي هي في الحقيقة بوجوب القصد الى الغرض الخسيس يكون المقصود اشرف منه فان قلت
اذ لم يكن الواجب غرض في المكانيات وقصد الى منافعها فكيف حصل منه الوجود على غايته من الاثبات
فمنها من التدبير الاحكام وليس كذلك انكار ان اثار العجبية والمنافع الحسنة الحاصلة في اجزاء العالم
على وجه يرتب عليها المصالح والحكم كما يظهر بالتأمل في ايات الافاق والانقراض منافعها التي بعضها
بيته وبعضها مبنية وقد شملت يعلمها الجملدات كوجود الحاسة للاحاسن مقدم الدماغ للتفكير
وسطر للتفكير وموخر للتذكر والخبرة للصوت والخيوم للاستنشاق والاسنان للضغط

هذا الفن الأول من الألفي
وهو من فنون الفلسفة
التي هي من فنون العلوم
التي هي من فنون الحيات
التي هي من فنون الحيات
التي هي من فنون الحيات

فَمَا يَتَعَلَّقُ بِالْعُلَاكِ الرَّجْعَةُ

۲۴۹

والزينة للشعر واللبس للنفس النفس لعرفة الباري جل ذكره الى غير ذلك من منافع حركات
الافلاك والارض منافع الكواكب سيما الشمس والقمر مما لا ينبغي ذكره الا بسنة والادراك
قلت الواجب تعلم وان لم يكن في فعله غايتة غير ان لا يمتد مصلحة من المنافع والمصالح التي تعلمها ولا يعلمها
وهو اكثر بغيرها تعلم لكن ذاتها لا يحصل منه الاشياء الا على اتم ما ينبغي وبالبلغ ما يمكن من المصالح
سواء كانت ضرورية كوجود العقل للانسان ووجود النبي لامة او غير ضرورية ولكنها مستحبة كالبناء
الشعر على الخمار وتبديل الامنص من القدمين ومع ذلك فانه عالم بكل شيء وحلي لا يغير عن علمه
شيء كما سمي كنف وعناية كل علة لما بعد من جاز سبيلها هذا السبيل من ان لا يجوز ان يعمل علما
دونها ان تستعمل علوما الا بالاله من ولا ان يقصد فعل الاجل العلول وان كانت تعلم وترضى في كما
ان الاجسام الطبيعية من الماء واله والارض والشمس والقمر اما تفعل فاعلمها من التبريد والتسخين والتأني
لحفظها كما لا يمكن الا انفع الغرض منها ولكن يلزمها انتفاع الغرض من بابا رشح كقول ولا در من كاس
الكرام نصيب كذا مقصود ملكوت السموات في تحريكها ليس هو نظام العالم السفلي اما وراء هامن
طاعة الله تعالى والتسبيح والحمد لا قصي ولكن يترشح منها نظام مادي لها على ما قبل في درس عالم بخبر
لا اله الا هو است غافل بكان كدشمن است وبادوست دريا بمحيط خویش موحى دارد
خس نپدارد كراين كشاكش با اوست فالواجب على ايضا يلزم من تعقله لذاته الذي هو مبدء
كل خبر وكما الحصول المكات على الوجه لانه والظن الا قوم في هذه اللوازم هي غايتة عرضية ان اريد
بالغايتة ما يقتضي فاعلة الفاعل وذات ان اريد بما ما يترتب على الفعل ترشادها ذاتا لا عرضيا كقول
مبادئ الشر وغيره في الطبايع الهوائية لانه فان قلت هذه اللوازم مع ملزمتها التي هي كون تلك
المبادئ على كما اله الاقصى يجب ان يكون متصورة لتلك المبادئ ما متصورا بالذات وبالعرض مع ان
المبادئ بعضها طبايع جمانية لا شعورها اصلها بما توجه اليه قلت في الشعور عنها مطلقا كما لا سبيل
لنا ليرى بل الفهم البرهاني يوجبه فان الطبيعة لو لم يكن لها في افعالها مقصود ذاتي لما فعلته بالذات
اذ لم يكن لمقضاه وجود الاخير فله خوس الثبوت والا هو مستلزم لخوس الشعور وان لم يكن على سبيل
العقد والروية بل الحق عاينه كافي الزمان المجد وان من شيء الا يستمجد ولكن لا يفقهون تسبيحهم
فان قلته قد يستلزم من جهة احكام الفعل وانقائه على روية الفاعل وقصده فكيف يكون فاعلا اليها

[illegible]

نزل السلي

وادخلوا في الدنيا
 من غير حساب
 والذين آمنوا
 وعملوا الصالحات
 هم الذين هم
 في الدنيا
 من غير حساب

خلافه فكونه مصداً لهذا المفهوم غير كونه مصداً لذلك المفهوم ونقل الكلام إليها بتمويله لا علة
لاشئاع القدم إلى ما أوجب التركيب المذوق في الذات والافضل ان يقال كلاهما خارجان وداخلا
او عين واحد هما خارج والاخر داخل او عين واحد هما عين والاخر داخل فالحصر الجلي في ستة واللازم
من الاول والخامس الثم ومن الثاني والسادس التركيب من الثالث ^{او كونه} لا يربط بينهما تان مختلفان و
من الرابع الثم والتركيب اي ان تفهم من لفظ المصدبة ومثاله الامر الاعتباري الانساني الذي
لا يتحقق الا بعد شيئين اظهر وان ليس الكلام فيها بل كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول فانه لا بد
ان يكون للعلة خصوصية بحسب ما يصدر عنها التام العينة ومن غيرة وهي التي يبرز منها تارة بالصدور
ومرة بالمصدبة وطور ان يكون العلة بحيث يجب عنها التام وذلك ايضا الكلام عما هو المرام حتى ان خصوصية
لا يربطها المفهوم الاضافي بل امر مخصوص له ارتباط وتعلق بالمعلول النصوص ولا شئ في كونه موجدا
ومتقدما على المعلول المتقدم على الاضمان العارضة لها وحيد بدفع الازدواج على الحقبة المذكورة تارة بان
المصدبة امر اعتباري لا يتحقق لدى الاعيان فلا يلزم ان يكون معلولا او جزء من الفاعل فتارة بان المصدبة
لو كانت متحققة في الخارج لم يكن الفاعل وحدها محض في شئ من الصور لانه اذا صدر عنه شئ فقد تحقق
هناك مصداقه مغايرة له منافية لوحدة الحقيقة وتارة بانه لو تحققت المصدبة لزم ترك المعلولات
بل لا شأنها فيما اذا صدر عن الواجب شئ فان مصداقه يخرج بعدما يكون خارجة لا يجوز ان يكون معلولا
لامر اخر بل يكون معلولا للواجب صادرا عنه فيحقق مصداقه اخرى بالنسبة اليه ويقيم وذلك لان كل
علت ان المراد من الصدور والمصدبة امر حقيقي هو كون العلة بحيث يصدر عنها التام وكذا منافية لا
في المعنى الاضافي بغيرهما الخيرا ويكتفي بتحقيق ذلك الامر في شئ واحد هو العلة واعترضوا
بانه لو صح هذا الدليل لزم ان لا يسلب عن الواحد شيئا كثيرة كسلب الحجر والشجر عن الانسان وان لا يفتقر
باشيا كثيرة كاتصاف زيد بالقيام والنعوذ وان لا يقبل شيئا كثيرة كقولنا الجسم الحركة والسكون
مفهوم هذا مغاير لمفهوم ذلك وكذا الانصاف والقبالية فيكون ملأ التركيب اما الثم والجواب
ان سلب الشئ عن الشئ وانصافه به وقابلية له لا يلحق الواحد من حيث هو واحد بل يستدعي كثرة
لتحتملها هي باعبارات مختلفة فان السلب يفتقر للمسلوب ومسلوب عنه يتقدمانه ولا يكتفي بثبوت
المسلوب عنه فقط وكذا الانصاف يفتقر للموصوف وصفته والقبالية الى قابل ومقبول بخلاف المصدر

المحكمة

[illegible]

من حيثية واحدة وفيه مجتاهداً الاولان اجتماع النقيضين في ذات واحدة مستحيل سواء كان
من حيثين او من جهة واحدة وشرط التناقض وجود امر مشهوره ولم يشترط لحد في التناقض
كون الموضوع واحداً حقيقياً واما ثانياً فلا نقاض اجتماع كل منه به من قبيل الغنى كالشجر او الخبز
من قبيل ان الزهر اوان كان واحداً حقيقياً الخبز وانهما النقيضين وان لم يكن واحداً حقيقياً
في موضوع واحد والمجسم من جهة واحد لمجرى ان خلاصة الدليل فيه فيلزم كون الانصاف بهما اشخاصاً
ولم يقبل به واحد واما ثالثاً فلا نقاض المعاني المصدرة والروابط من المفومات التي من ثامها
المجملات الذات اشفاقاً لا موطاة انما يعتبر بحسب هذا المحل فيفيض مصدر الشيء عن العلة رفع
مصدره عنها لا لا مصادره كان فيفيض وجود الشيء اى كونه موجوداً على ما لا وجوده وان كان
كل من الوجود واللا وجود فيفيض النفس الصلوة لا الوجود لكن لا يميز في انصاف الموضوع هما
على هذا الوجه لانها ليسا بنقيضين بحسب المحل المذكور اقول لا يخفى على البصر المحل المذكور
المحقق ان هذا غير وارد على ما حررنا به المحل وحققنا في المصدر من انشأه الى الوجود المعنى الا ان
المصدر بل هو عبارة عن نفس ذات العلة البسيطة ثم انشأه وعرضه بحسب المذكور وان يوجب
الاول ان كل ما يصدر عن العلة فله تمهية وجوده كونه امر موجود او كل منهما مفعول يكون
الصادر عن كل علة جهة الواحد المختص متعللاً واجباً بالانتم كون الوجود مع الهمية متعللاً بحسب الخارج
لحق من ان زيادته عليها في الصور فقط ولو سلم فلا يتم ان كل منهما مفعول بل المفعول اما على رأي الثاني
فموجودا واتحاد الهمية به واما على رأي الروايتين فهو الهمية لا غير الثاني انه لو لم يشر الى
الا الواحد مصدر عن العلول الاول الا واحد والثاني وعند واحد هو الثالث وهم جري يكون
الوجودات سلسلة واحدة ويلزم من كل موجودين فخرضا ان يكون بينهما علامة العلوية والمعلولة
يلزمه امتناع وجود الافراد النوع واحد لعدم اولوية علته بعض الافراد لبعض اخر دون غيرها في
المواضع جميع ذلك ظاهر المطلان واجبيات ذلك انما يلزم لو لم يكن في العلول مع وحدته بالذات
كثرة بمجيبات الجهات والاعتبارات على ما سيأتي بيانه ولما كانت هذه الجهات والاعتبارات ليست عللاً
مستقلة بل شروطاً وحشيات تختلف بها احوال العلة الموجودة تعرض لانه لو كفى مثل هذه الكثرة في
ان يكون الواحد مصداً للمعلولات الكثيرة فلذات الواجبة فيجعل ان يجعل من هذا التعداد باعتبار ما له
من كثرة السبلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ونحوه بان الصادر الاول

[illegible]

۴۰: بِرَبِّهِمْ رَجَعِ الْخَسِيفَ

[illegible]

كحالة لا معرّف لم يكن ما فرض تمام العلة عما فلا تكون جملة الامور المعبرة في وجوده حاصلة وقد
فرضا حاصلة هذا خلف واما ان يترجح احد الجانبين من غير ان يصل الى رتبة الوجوب هو يتلوه
موجوبته مقابلته المستدعية لا متناع المستلزم لوجوبه في لك الطرف فان قلت هذا منقوض اما
اما اجالا فلا تروى ما ذكرتم لزم وجوب احد طرفي الممكن لان مساواة للاخر يستلزم استحالة
الاخر لاستحالة وقوع احد المتساويين من دون مرجح واستحالة مستلزمة لوجوبه في لك الطرف اما
تفضيلا فلا تالانم ان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الاخر والتسديدان كلا الطرفين
ممتنع في صورة التساوي قلت اما في الاول فلا ت معنى الامكان الذاتي ليس لتساوي بسبق الوجود
والعدم في الواقع لا متناع ارتفاع التقيضين واجتماعهما في نفس الامر بل الممكن لا يكون فيها الامع
احد الطرفين والامكان كما اشترنا اليه باعتبار عقلي بحسب بعض مراتب الهيئة الامكانية اي اعتبارها حيث
هي من دون اعتبار امر معها وهذه الحالة للهيئة لا استحقاقية بالوجود والعدم التي يعبر عنها بالامكان
ليست ثابتة لها في نفس الامر بل هي مرتبة الهيئة الملوطة بذاتها مع قطع النظر عن علتها وان كانت هذه المرتبة
من مراتب نفس الامر لكن الواقع اوسع من تلك المرتبة والامكان مفهوم سلبى يتحقق السلب في مرتبة من
الواقع لا يوجب تحققه فيه والحاصل ان الممكن بوصف الامكان غير موجود في الواقع فاندفع التقتضيان
ما دبر غير متحقق واما في الثاني فلا ت امتناع طرف لولم يستلزم وجوب الطرف الاخر لكن جاز
الارتفاع فيلزم اما ارتفاع التقيضين ان وقع ارتفاعه وحواره ان لم يقع مع كونه جازنا وكلاهما
مستحيلان لان مكان المستحيل مستحيل كوقوعه فبان ان المتعجب بوجوده عند تحقق العلة الثانية
وهذا الوجوب الحاصل للمعلول هو التوجب لا غير فلا ينافي في الامكان الذاتي المتناهي للوجوب بالذات
فيكون واجبا بغير ممكن بالذات بل الواجب بغير لا يتحمل لان يكون ممكنا بالذات لانا واعتبرنا
جميعه من حيث هي هي لا يجب لها الوجود والا لزم كونه واجبا بنفسه وبغيره فيلزم توارد العليين
المستقلين على معلول واحد شخصي فيتحصيل الحاصل والعدم والا لزم اما يتخلف مقتضى الذاتي
واما اجتماع التقيضين وقد ظهر من هذان من خواص الممكن صدق قضيته عليه باشرط فان
تلك من الوجوب بالذات والمتنع بالذات لا يجوز ان يجبا ويمتنع بالغير كما علت ولان يمكن بالغير ايضا
لاستلزامه اما توارد العليين والتناقض وتختلف مقتضى الذات هذا بتر بول بها ما غلب

انما هو الوجوب بالذات لا بالغير

على ادهام

على إلهام العوام من أن تأثير العلة لا يجوز أن يكون حال وجوده لا يزال متحصلاً بالحاصل كون
 الشيء ^و ولا ينفك في تأثير العلة الفاعلة فيه لأن الشيء إذا كان معدوماً ثم وجد فاما أن توصف
 العلة بكونها مبطنة لوجوده حالة لعدم احواله الوجود او في الحالتين جميعاً لا جاز أن يفيد وجود
 حالة عدمه او في التالين جميعاً ولا لزوم اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذن يفيد وجود حالة
 وجوده المفاد من العلة ولا يلزم تحصيل الحاصل بالمعنى الذي هو محال فان تحصيل الحاصل نفس
 ذلك التحصيل ليس بمشتمل إنما التتميم تحصيل الحاصل بتحصيل آخر غير ما فرض انه حاصل ابتداء
 أعلم انك لما اثبتت ان كل واحد من العلل يجمع الجهات التأثير وجد العلول ضرورة لزم بحكم عكس
 النقيض ان كل استغنى العلول شقت العلة اما بدانها او ببعض جهات تأثيرها واذ ثبت ان وجود
 الممكن فيبقى الوجود علة وعدمه الى عدم علة ظهور ان العلة التامة لطرفه امكن اعني وجود
 وعدمه امر واحد يجب بوجودها وجوده وبعد ما عدمه ما علة السابق فيعدمها السابق واما
 عدمه اللاحق فبعد ما اللاحق فظهر ان كل علة مقضية في مع معلولها لكن كثيراً ما يقع الاشتباه
 من اهل الحقيقتات وعدم الفرق بين ما بالذات وما بالعرض في تأويل ان الفاعل قد يتقدم على المعلول
 فليس المراد منه الفاعل بما هو فاعل بل بانه باعتبار آخر غير جهة التي بها يكون فاعلاً والغلط الذي
 نشأ من الاوهام العامة في عدم وجوب كون العلة مع المعلول حيث وجد والابن بقى بعد الاب
 والبناء بعد البناء والسخونة بعد الدار ما نشأ من اخلتبا العرض كان ما بالذات اتفاق البناء كانه
 علة لحركات اللبانات وانما ان تلك الحركات علة لاجتماع مادة وذلك الاجتماع علة لسكاتها ثم انحط
 ذلك الشكل فما هو جيب طبعه اللبس من النبات على نحو من الاجتماع وكذا الاب علة لحركة المني الى الرحم
 واما تصوير حيوانا وبقاؤه حيوانا فاعلة واهل الصلوك والدار ليست علة للسخونة بل لان تطل
 البرودة المانعة لحصول السخونة واما حصول السخونة في الماء واستجابته الى النار فاعلة الذي
 يكموا العناصر صورها وقد برهن على ان علة كل جسم امر عقلي بالضرورة كما اشير اليه في مجمل الاول
 بين الحيوان والصورة وكيفية كون ارضة لوجود نار وادنى بالتقدم من نار اخرى وبالجملة فكل
 نوع متفق الامر في المعنى النوعي لم يكن لها بد من وجود علة خارجة عن النوع هذا ان العلل
 السابقة ليست عللاً بالذات في معدات ومعينات وبالجملة عللاً بالعرض فالقائد بالحقبة هي

في النفس

وعنده كما عرفنا لهذين وأما ما يطلق عليه الفاعل في الطبيعيات مما لا يفيد وجودا غير الترتيب
فقد دبت أقدامه وليست علة بالذات فالجسم لا يستماله على المهيول التي هي محس القوة والامكان
لا يكون علة الوجود والتحصيل وكذا الصورة أذ لا وجود لها من دون الهيول والابحار موقوف على
الوجود فلو كان الجسم أو صورة علة لوجود شيء كان العدم مفيدا للوجود فلا استقلال لهذه الأيضا
في اليجاد بل الحق أن نسبة اليجاد إليها الوضوح فهي يكون لا ممداد علوي وإنما هي رباط للوجود وصحتها
وشرائط ومعدلات ولما ثبتت خطا العلة من الوجود يجب أن يكون وكذا من المعلوم فالعرض ضعف
وجوده لا يكون علة لوجود الجوهر ولا المركب علة للبسط لتقدم البسط عليه فلا يكون جسم علة لغيره
أو نفس ولا المحسوس علة للمعقول ولا للتعقل علة للمفارق فهذا ما استقر عليه رأي الحكماء وقد استمر
من الفلاسفة لا قد عين أن التوفيق في الوجود هو مطلما هو الواضح والقبض كله من عنده وهذه
الوسائط وإن كانت عقولا فلا كالا اعتبارات والشرط التي لا منها في أن يصدر الكثرة عندهم
فلا تدخلها في اليجاد وربما استدلل على بعضها بما أحاطت الذي هو بالقوة سواء كان عقلا
أو جسما لا يفيد وجودا أصلا ولا كان للعدم الذي هو القوة اشتراط في خروج الشيء من القوة
إلى الفعل فيكون العدم خبر وجود علة الوجود وهو محال وهذه المحجة وإن استحسنت القوم لكن يرد
عليها أمور **أحدها** أن الامكان المعبر عنه بالقوة وإن كان أمرا ثابتا للممكن الوجود باعتبار ذاته
لكنه غير ثابت له في نفس الأمر إنما التماسه فيها هو انفعلة والوجود بتحصيل الفاعل إياه وهذا الاعتسا
وإن كان في مرتبة من مراتب الواقع لكن لا يجب انصاف الوجود به في الواقع على ما علمت أن الواقع أوسع
من تلك المرتبة **ثانيها** أنه سلمنا كون الامكان صفة ثابتة للممكن في الواقع لكن لا يلزم من ذلك أنه
إذا كان فاعلا لمشي يكون فاعلا له بحيثية كونه ممكنا بل الفاعلية له من جهة وجوده كما أن بقاء اللون
للبيوان مثلا لا مدخل له في تحريكه وإحساسه لو سلم أن فاعليته لا يحصل إلا بامكانه لكن لا يلزم كونه
جزءا من الوجود بل ربما يكون شرطا وخارجا كما أن مدخله الهيول في تأثير الصورة علة من يجوز
أن يكون لها تأثيراتها هي بعين وضع الصورة ونخصص أثرها بها لا لأن يكون لمادة هي الفاعلة
القرينة كبرت ولولم يكن عدهم مدخله لا إمكان ولو شرط لا تنقصت قاعدته في صلواته لا فلا

بدر في الاعداد
وقد مر حال قال في الاستدلال
قال فلا يصح فاعله الوجود إنما كان
بدر في القوة من جهة الوجود
ويعود واجب وجوده ثابتا
فإن في الاستدلال
المقدار من جهة الوجود
عن نفس الذات
والواقع والواقع
بدر في الواقع
الواقع من جهة الوجود
الواقع من جهة الوجود
الواقع من جهة الوجود

فصل الاول في تعريف الشرف

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

[illegible]

وأما العرض فهو الموجود في الوضوع قبل الانسحاب يقال هو الهيئة التي اذا وجدت في الخارج كما
 في موضوع لنزول لم يكن الصورة العقلية للجوهر هو عرضا معاكما للزم بعضهم اقول
 لا استبعد في كون شئ واحد جوهر ذهنا وعرضا خارجا وايضا اندراج شئ واحد تحت مقولتين
 بان يكون صدق احدهما عليه بالذات وصدق الاخر عليه بالعرض مثلا لان صدقها ولا يطلق بغير
 فكما ان الانسان في الخارج مندرج تحت مقولة الجوهر بالذات وتحت مقولة الكم والكيف والابن
 وغيرهما بالعرض فكذلك الامر الحاصل منه في الذهن مندرج تحت مقولة الكيف بالذات وتحت مقولة
 جوهرية اتحادا عرضيا فيكون مندرجا تحت مقولة الجوهر بالعرض فيكون شئ واحد جوهر او
 عرضا من جهتين ويكون قد حصل له الهيئة الجوهرية في الذهن من دون انقلابه الى الكيف كما ان تركيب
 السند من غير ان يكتبه اذ تكتبه الحق والذات من ان اطلاق الكيف على العلم والصور النفسانية من
 باب التجوز والتشبيه لعل هذا الجود السالك في دفع الاشكال على القول بالوجود الذهني وزياد
 تفصيل المقام مع التحفظ على قاعدة اخفاظ الذاتيات مع تبدل الوجودات فانقول ان للنفس الانسانية
 قوة انشراح العقولات الكلية عن الاعيان الخارجية ولا شك انها عند انشراح هذه العقول المنسحقة
 كهيئة نفسانية هي علمها والحكماء قالوا اذا فتننا حالنا عند العقل بخلاف هذه الصور العقلية
 تلك الكيفية النفسانية هذه الصورة العقلية فهي قائمة بها واعتد لها فلذا فسر العلم بالصورة الحاصلة
 من الشئ عند العقل لما دل الدليل على انه يحصل للحقايق العينية لا من حيث وجودها العينية في الذهن
 مرجع اليه العلم بكل مقولة من تلك المقولات فاستشكل الامر واشبه الحق وابعد الاشكال ان الشئ
 المسفورة في الكتب الحكيمة والكلامية كما لا يخفى المستمع وتحقيق فيه انه كما يوجد في الخارج شخص
 يد ويد وجد معه صفاته واعراضه كالابيض والصفراء والماشي وغيره فان في وجودات وجودية
 يد فان في الخارج ما هو يد بغيره الابيض والصفراء كما تبين ولا يلزم من اندراج زيد تحت الجوهر
 لذات وكون الجوهر ذاتا له ان يكون ذاتا لتلك المقولة وما ايضا فكل الموجود الذهني فان
 جملة الحقايق الكلية العلم وهومن انواع مقولة الكيف بالذات واوجد في منه في الذهن
 متباينين ذلك الفرد بان يتحد بحقيقة العلوم كان الجسم مما يوجد في الخارج اذا كان فيه شيئا
 شكلا متبعا بها متباينين حقيقة هذا الجسم فكذلك العلم انما يوجد في فرد منه الخارج اذا كان
 في فرد

[illegible]

در بابا نفوس الہیہ و لطیف بیہا اہل کمال انکم فیہا و فیہا ان ربنا علیہا

رفیقان! میں نے اللہ کو مستحق قرار دیا،

بفاسما لم نلهم كونها ككوكب ولعمد صدق عليه حقيقة في باب شيم الامور الذميمة بالامعاء والافاقه

وفي أقسام الجواهر

[illegible]

العلوم فكان العلم جنس القريب الكيف جنس البعيد وتبينه ومحصله انما هو بانضمام الحقيقة
المعلومة اليه واتحاده معها بحيث يكون في الواقع ذاتا واحدة مطابقة لها في هذه الذات الواحدة علم
من حيث جنسها القريب كيف من حيث جنسها البعيد ومن مقولة المعلوم حيث تحصلها وتبينه انما
ان زيد في الخارج حيوان من حيث جنس القريب وجوهر من حيث جنس البعيد ومن مقوله الكم
الكيف وغيرهما من حيث وجوده وتخصصه فأتحد العلوم معها اتحادا العرضي مع المجرى من صحة
ان العلم مقولة الكيف الكيفية في لزم من حيث انه علم وهو في الواقع عين حقيقته وعلى الايتوجه
الاشكال بان العلم يكون من صفات النفس وجبان يكون من مقولة الكيف ومن حيث تحقيقة المعلوم
وجدت في الذهن يجب ان يكون من مقولة المعلوم فليزمن ان يكون حقيقة واحدة من مقولتين وكذا
سائر الاشكال من لزم كون الذهن متعصبا للحرارة والبرودة واجتماع القدر وانصاف النقص
صفات الاجسام وحصول السموات عظمتها في العقل سدت عقلها كلية وفي النيال عند انكسارها من شدة
لان محصل هذا التحقيق ان العلم من مقولة الكيف اما بالذات لانه ما خسر مع العلم متحد معه
في الذهن ومن تلك المقولة بالعرض كان زيد من حيث ذاته من مقولة الجوهر ومن حيث انه انطوى
من مقولة المضاف وقد ذهب المحقق الدواني في تعاليمه الى ان المقولات من العرض متحد بالذات
وصغار ان بالاعتبارات الابيض والبياض امر واحد بالذات تختلف من حيث اخذ لا بشرط شيء او
بشرط الشيء وكان الصورة والعقل واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار المذكور وبهذا القياس
اجوبة سائر الاشكال بان يقال الكيفية العلية قد يكون متحدة مع مفهوم اجتماع الضدين
وشرطه الباري اتحادا عرضيا فذلك المفهوم كقضية خارجية متحدة اتحادا عرضيا مع تلك الحقيقة
الباطنة مطابقة من بعض الوجوه فانهم ذلك ثم احسن افعال رتبك ثم الجوهر ان كان محلا لشيء
اخر بحيث يحصل منه وحدة طبيعية ونوع طبيعي فهو السبولى وبما قبلنا من المجل اندفع النقص الجسيم
باعتبار كونه محلا للاعراض وبالفرض باعتبار كونه محلا للجوهرية وان كان حاله انما هو الصورة
الشرط المذكور فاعلم وان لم يكن حاله ولا محلا فان كان مركبا منها فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك

[illegible]

ris

تركب جوهر عقل اذ نفس من جزئين هما بئر الميولي والصورة في الاجسام فالاول في التقسيم
ما ذكر في الطارحات وهو ان الجوهر ما نوع جسماني واخره او خارجا عنه مفارقا له والمفارق
ينقسم الى ما يدبر الاجسام وهو النفس الى ما يدبرها ولا يكون له معها علاقة وما هو العقل والجوهر
لذلك هو نوع جمعا كالنار والماء وجزءا كالحال والمحل هما الصورة نوعيتا كانت او حقيقتا
والميولي فان طبيعة الجسم جزء لا نوع اخره من اجزاها هذا على قاعدة من يرى ان الجسم صورة
جسمية واخرى لطبيعية قبل حصر الجوهر في الجسم منقوض المكان عند القابل يكون مجر دجوهر ^{بعلا} ^{الاول}
القابل بلا يقول بعض من الجسم والقابل بلا يقول بالبعد المجرد وقد اشترى الى ان التقسيم على ر
بعض الحكماء والجوهر ليس جسما لهذا المختار لو كان جسما كان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفضل
بناء على ان كل ما له جنس له فضل وليس كل لان النفس ليست مركبة منها لانها تعمل الهيئة البسيطة
الحال فيها اذ تفعل كل هيئة يستلزم حلولها في الذات العاطلة واذ كانت الهيئة المعقولة بسيطة فلا
يكون مركبا ^{مركبا} لا لزم بانقسام الهيئة البسيطة الحالية منها ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل
هذا خلف فيه نظر ظاهر لان استيعاب انقسام المحل بانقسام الحال انما يكون في القيمة العقلية وانما
دونها القيمة المعنوية ان كانت الاجزاء خارجة من المادة والصورة فضلا عن الاجزاء العقلية المحولة
علا ان لا يثبت ماد كعدم جسيمة الا بعض ما تحته وهو لا يستلزم المظن في جسيمة الجميع كما هو
اظهار من كلامه القابل ان يقول في نفس جسيمة معنوم الجوهر الجوهر ان الهيئة التي يحمل عليها الجوهر
اما ان يكون بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة فهي تما لا جنس لها والا لاحتاجت الى فصلية غيرها
عن النوع الاخر الداخل تحت جسمها فيكون تلك الهيئة مركبة وقد فرضنا انها بسيطة ههنا فان
الهيئة البسيطة التي يحمل عليها الجوهر ليست انواعا ولا الجوهر يكون جسما لها وان كانت الهيئة التي
يحمل عليها الجوهر مركبة وكل مركب فغير اجزاء بسيطة كاعت ذلك الاجزاء اما ان يكون غنيمة
عن الموضوع او لا فان لم يكن كان الجوهر متقوما بما يحتاج الى الموضوع وللقوم بما يحتاج الى الموضوع
لا يكون غنيمة عن الموضوع فلا يكون جوهر او قد فرض جوهر هذا لطف وان كان تلك الاجزاء
غنيمة عن الموضوع فيصدق عليها انها جوهر صدقها لصدق الجنس لا نوعه واذ كان الجوهر
خارجا عن جميع الاجزاء كان صدقه على الكل صدقها لاذ انما لا يكون جسما لشي من المهيئات

لَا يَكُونُ خَبِثًا لِلْحَيِّ أَمْرًا خَسِدًا

هذا غاية ما ينسب له القليل لعدم جنسية الجوهر والجواب عنه بوجهين أحدهما أن مقتضى مجنسية
سائر المقولات بل سائر الأجزاء من ذلك الجبر أن مثل هذا الدليل فيها والثاني ما وردناه في الإسقاط
الأربعة وهو الوجه الذي يحمل على العقدة في الطرفين ومن أراد أن يطلب من هناك وأعلم أنه قد قرئ
عندهم أن الجنس في المركبات الخارجية مأخوذ من المادة والفصل من الصورة وبثبوت أن الجنس
عرضي بالقياس إلى الفصل كما أن الفصل خاصته ومن هاتين المقدمتين يلزم خروج الصور النوعية
والجسمية عن حقيقة الجوهر وبهية بمعنى أن اندراجها تحت مفهوم الجوهر كاندراج الملزومات
تحت اللازم العرضي لا كاندراج الأنواع تحت جنسها لا يقال عدم كونها جوهر في ذاتها يستلزم كونها
عرضا مندرجات تحت إحدى المقولات التسع العرضية ويلزم منه تقوم الجوهر بالعرض لأن قولنا لا بد
فإن المتيات المهمات البسيطة خارجا وعقلا ليست واقعة في ذاتها تحت شيء من المقولات ولا يدرج هذا
في حصر المقولات في العشر كما صرح به الشيخ في قاطعior بأس استفاضة الراد بانحصار الممكن فيها هو أن كل
مال من الأشياء أحد نوعي فهو مندرج تحت واحدة منها بالذات ولا يجب أن يكون لكل شيء حد والآن
لزم التسلسل بل من الأشياء ما يتصور بغيرها لا تخلفها كالوجود وكثير من الوجدانات فإن قائلين
مما ذكرته في جوهرية النفس الإنسانية في حد ذاتها مع تحردها وقيامها بذاتها وهو مستبعد جدا
للزوم أن الإنسان مركب من البدن الذي هو مادة وبفسه التي هي صورته فيكون صورته التي
هي نفسه خارجة عن حقيقة الجوهر وتفسير البيان المذكور قلنا يمكن أن يجاب عنه بأن النفس الإنسانية
لها اعتباران أحدهما كونه صورة ونفسا والآخر كونه ذاتا في نفسها مع قطع النظر عن تميزه وتصوره
في البدن وماسا على الاعتبار الأول كونه موجودا بغيرها وماسا على الاعتبار الآخر كونه موجودا بنفسها
وبعد فمزيد ذلك نقول كون الشيء واقعا بحسب اعتبار وجوده في نفسه تحت مقولة لا يوجب كونه واقعا
ماعتبار آخر أيضا تحت تلك المقولة بل ولتحت شيء من المقولات أصلا فاقول إن كانت بحسب ذاتها جوهر
وبحسب نفسها ذاتا واحدة في مقولة الصفات كما مر لكن يجب كونه باخرا للجسم باعتبار صورة مقومة لوجوده
باعتبار آخر لا يجب أن يكون جوهر كافي سائر الصور المادية على ما سبق فكون النفس جوهر مجردا من حيث
كونها مقومة لوجود الجسم صادقا عليها وعلى الجسم بالمعنى الذي هو به مادة مع الجسم بالمعنى الذي هو به
جنس غير صحيح عندها وإن كان خلاف المشهور وما عليه الجمهور فإن كونها حقيقة شيء وكونها حقيقة

الفن الاول في تقسيم العرض

٢٤٤

شئ اخر ولا يجب الاتفاق بين الاعتبارين وبما ذكرنا ارتفاع الاشتباه وذل الاستبعاد الذي وقع
لبعضهم في حصول التركيب الحقيقي بين المجردة والمادى بحيث يكون مجموعهما امرا واحدا بالمحققة وظهور
التقصي عما ذكره السيد الشريف فحواشي حكمه العين بقوله اما ان الانسان مهيئت مركبة من جزئين احدهما
البدن المادى والثاني النفس المجردة فليس كذلك لان كلاهما تحت جنس اخراذ النفس تحت الجوهر
المجرد والبدن تحت الجوهر المتعارف فلا تركيب بينهما اصلا وقد بينا ان حال النفس من جهة كونها صورة
ومقومة غير جالها من جهة ذاتها باذاتها ثم ان ههنا طريقة اخرى في نفى جوهرية النفس وما فوقها من
المعقول بمعنى كون الجوهر جنسا لها وههناك لونه نظرت حق النظر في ما بينة التبع الالهى صاحبها في التلو
وحكمة الاشراق ان كون النفس وما فوقها حقيقة نورية باصطلاح حكمه الاشراقى كونها انية صرفة
باصطلاح التلو بحاجات المال واحد اذا الظهور والوجود مفهوم واحد وقد بين بالاصول الاشراقية
كون النور والوجود حقيقة كسطة لاجنس لها وافضل والاختلاف بين افرادها وامراتها ليس بامر
ولا بامر عرضي بل الاختلاف فيهما انما هو مجرد كمال بعضها ونقص الاخر في اصل الحقيقة النورية والوجود
لعل من ان الذوات المجردة النورية غير واقعة تحت مقولة وان كانت وجودها لا في موضوع فعلي
بمادة القاعدة فان لها عمقا عظيما ذهلا عن جمهور القوم ثم بمراجعة كثيرة في دفع شكوك تستعرض ذلك
في تحقيقها فقد ثبت مما ذكرنا سابقا ولا حقا ان اصول الجواهر وبسايطها واشكالها ليس بما يكون مفهوم
الجوهر جنسا لها فاما يكون في مرتبة متأخرة في الوجود كالهيو والجسم الطبعي يكون بعد بحسب ذاتها
عن ان يكون جوهرها بالذات فان الهيو معلولة للصورة والعلة ولم يكن الى الجوهرية من معلولها فلا
اقل من ان يكون مساوية لغيرها والجسم الطبعي معلول للصورة بتوسط الهيو وايضا الجسم مركب من
الهيو والصورة والمركب عين جميع الاجزاء والمجموع لم يزد على الجزئين الا بالاجتماع وهو عرض في جوهرية
ليست الا جوهرية الهولى والصورة فلم يحصل هناك جوهرية ثالثة غير جوهرية الهولى وجوهرية الصورة
فاذا لم يكن جوهرية هامة في حد ذاتها فكذلك لم يكن جوهرية الجسم في حد ذاته فقد بين وتحقق مما
قرناه ان مفهوم الجوهر عرض عام للجواهر كما هو مقصود النص ولا يظن احدا ان هذا منافيا لما
بيننا في مباحث الصور النوعية من ثبات الجوهرية لها كما اشارنا اليه واما اقسام العرض الاولى الثما
بالمقولات فلسفة كما هو المشهور واربعة عند صاحب كتاب البصا الجواهر والكم والكيفية والنسبة

فقد واربعة عند صاحب البصا الجواهر
عند المشهور انما المقولات اربعة
التي هي المقولات اربعة
فقد صاحب البصا الجواهر
سادس وقال في ذلك
منه الاستغفار عند صاحب
المسئلة البصا الجواهر

فقد مرثلة قال في الاسفار
بعد هذا والله المشترك ما يكون
جاءه لوجودها في الاثر
١٢
١٣
١٤
١٥
١٦
١٧
١٨
١٩
٢٠
٢١
٢٢
٢٣
٢٤
٢٥
٢٦
٢٧
٢٨
٢٩
٣٠
٣١
٣٢
٣٣
٣٤
٣٥
٣٦
٣٧
٣٨
٣٩
٤٠
٤١
٤٢
٤٣
٤٤
٤٥
٤٦
٤٧
٤٨
٤٩
٥٠
٥١
٥٢
٥٣
٥٤
٥٥
٥٦
٥٧
٥٨
٥٩
٦٠
٦١
٦٢
٦٣
٦٤
٦٥
٦٦
٦٧
٦٨
٦٩
٧٠
٧١
٧٢
٧٣
٧٤
٧٥
٧٦
٧٧
٧٨
٧٩
٨٠
٨١
٨٢
٨٣
٨٤
٨٥
٨٦
٨٧
٨٨
٨٩
٩٠
٩١
٩٢
٩٣
٩٤
٩٥
٩٦
٩٧
٩٨
٩٩
١٠٠

وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس للجسم والان بالنسبة الى الزمان والمراد بالحد المشترك
هو الحد الواصل وهو الذي وجوده بحسب الوهم لا الحد الفاصل الذي يوجد في الخارج بحسب القطع
لان ليس متساوي النسبة للجزئين بل ينحصر باحدهما دون الاخر والان لا يكون الا واصلًا بخلاف
الحدود الباقية فانها قد يكون فاصلًا ايضا والحدود يجب كنهما مخالفة بالنوع لذوات الحدود و
الاكثان اجزاء لاحد وان لم يكن يكون التنصيف ثلثًا وثلثًا تنحصرًا بالحد و يجب ان يكون
اعراض الكليات المتصلة فاقترابها لا داخلية في تلك العدد هذا التثنية لاختصاص الكم المتصل في العدد
اما باعتبار انواعه او بحدوده فرض نوع اخر للكم المتصل وان استحاله وجوده في الخارج فضلا عن وجوده
عند بعضهم كما سنشير اليه وانما لم يكن بين اجزاء العدد وهي الوحدات مرشكة فان الخمسة اذا قسمت
لثلاثة ولاثنين كانا ثلثا الجزء من الثلثة وخارجا من الاثنين الباقيين فلم يكن ثمة امر مشترك بين
قسي الجسمية وذهب بعضهم الى ان القول نوع اخر من الكم المتصل فانهم قسموا الكم المتصل الى اقل
وهو العدد وغير القار وهو القول وربما احتجوا بان القول وجزء بالفعل وكل ما هو كذلك فهو كم
متصل والجواب منع الكبر وانما كان كذلك لو كان الاجزاء لذاته والقول يفهم مع قطع النظر عن الكثرة
فلمست الكثرة اخله في حقيقة القول وان كان يبرز له كثر من حيث العدد وتوهموا ايضا ان القول
والخفة لا توافيقها بالمساواة والامساوات من اقسام الكم المتصل وقد عرفت انها ميلان بحركتان
الجسم الى الوسط وعن الوسط فليس في نفسها ما يكون بالمساواة والتفاوت في كفتي الميزان رجعا
الى مقاديرهما في جذب العود وشدة احدى هاتيفه فاذا اشتدت الجاذبة لاجل الكثرة لزيادة ثقله
يسمى تفاوتًا والكمية من لوازم الثقل والخفة بحسب تحريكهما باعتبار زمان ومسافة حركتهما الى متصل
وهو الذي يكون لاجزائه المفرضة حد مشترك قد سبق في اوائل الكتاب بقصص المعاني المتصل والغرض
ههنا ما اخذ فصلًا للكم المتصل والمنفصل للذاتان هما فصل الكم ليس في الاعيان امرين راينين
على طبيعة الجنس حتى يلزم ان يكونا من مقولة من المقولات فيكون العدد من مقولتين هكذا قال
صاحب المطارحات واقول فيه نظر اذ قد علمت ان كون الفصول خارجة عن المقولات لا يقتضي في
الحاصل المذكور ولا يلزم اندراج الشئ تحت مقولتين بالذات اذا الفصل من مقولة الجنس بالعرض
وليس في ذاته من مقولة اصلا علان ما ذكره عابدين زيادة الفصل على الجنس بحسب العقل

فإن قيل قد يقال في ذلك
أنه لا يمكن أن يكون
الشيء كذا في نفسه
فإن قيل قد يقال في ذلك
أنه لا يمكن أن يكون
الشيء كذا في نفسه

فإن كلامهما عرضي الآخر في ظرف التحليل فإن كان الفصل من مقولة الجنس فيكون نوعاً لا فضلاً
والأقسام كالمادة والزم الدور والقدرة وإن كان من مقولة أخرى يلزم تركب النوع من مقولين فالحق
ما ذكرناه فالذات أي ذى وضع بقية أجزاءه مجتمعة في الوجود مع بيانها في الوضع والاشارة
وهو المقدار كالحظ المرسوم بأنه طول فقط مستقيماً كان أو مستديراً وما نوعان مختلفان بل كل منهما
من الاستدانة يوجب نوعاً آخر من الحظ وكذا السطح المرسوم بماله طول وعرض فقط فإن المستوى نوع
غير المقتبذ لكن من ارتباطه بتقديره يحصل به نوع آخر من السطح والدليل على كون تلك الأمور خصوصاً متنوعة
امتناع تبدلها ولو يجب العقل والنقل أي الجسم التعليمي المرسوم بماله طول وعرض وهو قائم المقادير
لاشتماله على الأبعاد الثلاثة وليس في الاعظام ما يشتمل عليها إلى متصل غير قائم الذات وهو الزمان
فإنه كم متصل بذاته وإن عرض له العدد فيصير كم مفصلاً بالعرض بحيث أنه قد يقسم إلى ساعات
وأيام ومشهور وأعوام قبل أن يحدث شيء من أجزاء الزمان إن اتصال الموجود بالعدم وإن لم يوجد
لزم اتصال المعدوم بالعدم وإن استبرأ اتصال أجزاءه ببعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القائل لا اجتماع
أجزاءه هناك واجب عنه بأن ذلك الأمر المتصل الممتد في الخيال بحيث لو وجد في الخارج كان اجتماع
أجزائه فيه متصفاً وهذا معنى كون الشيء غير قائم الذات وأقول هذا الجواب غير مرضي وقد مر في محله
ما ينبغي تدبره هذه التهمة وإنشأها في نفى وجود الزمان المتصل الكلي في الخارج وإنما الكيفية هذه
اللفظ وأخواتها من الكم والمتصايف ما قد تطلو على نفس الكيفية والكتابة والاضافة على ساطعها
وقد تطلو على المركب منها وموضوعها والاولى مقولة حقيقة والثانية مقولة مشهورة فيكون في
اشتراك أو تجوز والمراد ههنا المعنى البسيط لا يتق الجسم إلا بغيره لا يمكن من مقولة الكيفية ولا من مقولة
الجوهر إلا أن يقيم الجوهر بالعرض فلما ان يكون من مقولة أخرى ويكون شيء واحد من مقولين لا تأ
نقول لا يلزم من كون الجسم من مقولة والبياض من مقولة أن يكون مجموع الاثنين من مقولة إذ الواحد قد يمتد
في التقسيم وليس كل مركب يصير ذاتاً واحدة لها وحدة طبيعية تستحق بنفسها أن يقع تحت مقولة كان
أن الحجر الموضوع بمجئبه لا تأ مجموعهما ليس من نوع الإنسان ولا من نوع الحجر ولا أيضاً واقع تحت شيء
من الأنواع الحقيقية لأن وحدته تجرد الاعتبار وما ذكرنا من خطا من ظن في كثير من الكيفية أنها من الأنواع
كالعلم والقدرة وسائر الصفات اللازمة الاضافة وليس كل ما يعرض له الاضافة يكون من المتصايف الحقيقية

وہنا اقسام کا مختصر ذکر مع تشریحات

۲۵۹

على قياس الكيمياء والذات المعدودة فان مراد العالم من التحصيل في هذه التثنية ملكة العلم انفس صورة
وان كانت غاية الملكة نفس صورة الشيء بالفعل باقية لانه لما تبين في الثنية التعلقية اجتماع
الصور العلية وبقاؤها معا بل لا يحصل العلم الا بالاصار ملكة هي الكمال ولهذا يسمى بعقلا
بالفعل وكما ان ملكة العلم اشرف من صورة صورته في هذا العالم فكذلك ملكة الاخلاق افضل في بابها
من حصول الامور التي هي ملكة لها ولهذا قالت الصوفية مقام واحد خير من الفحال اذا المقام عند
هو الملكة الثابتة على شيء من الكرامات وغيرها واعتمادهم ليس الا على المقامات والملكات و
الانفعال والحالات والكيفيات استعدادية وهي التي تخص الاجسام بالهوية اسديا نحو الوجود
والمقاومة والانعزال فتسمى قوة طبيعية كالصحة والصلابة ونحو القبول والانعزال فتسمى
وهنا طبيعيا كالبلل والمرضية تبع المض الامام في عداليتين والصلابة من الاستعداديات لا من
الملوثة كازدحام الجوز فان ان الجسم اللين هو الذي ينجم هناك امور ثلاثة الحركة في سطحه وشكل
التغير المقارن لحركة تلك الحركة كذو كونه مستعدا والاولان كونهما محسوسين بالبصر ليسا بلين تعين
الثالث الذي من الكيفيات الاستعدادية والجسم الصلب فيه امور اربعة عدم الانغمار وهو عدى و
الشكل الثابت على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكيانات والمقاومة المحسوسة باللس هي ايضا
كسبت بصليته لتحققها في الهواء المحسوس في الزنق المنفوخ ولا صلابة له والاستعداد الشديد نحو الال
انفعال فيكون من الكيفيات قبل لها فاع ناك هو القوة الشديدة نحو الفعل كالصارعة وليس شيء
اذا المصارعة لانه لا بالعلم تلك الصنعة والقدره على تلك الاضال وهما من الكيفيات النفسانية و
بصلابة الاعضاء كونه عسرة الانعطاف والقل وذلك عايد الى القوة على المقاومة والانعزال
فلم يتحقق قسم ثالث والكيفيات المختصة بالكيانات هي التي لا يكون عزمها بالذات الا للكم المتصل او
المنفصل كالاحتواء والاستقامة للخط كما قيل الحق انهما من الفصول الموعودة وليست مقولة بالذات
كالثانية المرتبة للسطح والمخرطة والمكعبة الجسم التي رويته والفرية للعدو واعلم ان السطح كذا
والاجساد واداهي ليست نفس الشكل ولا داخله فيه ولا مخرج من شكله بل اشكل غارض للمحدود وحين
هو محدود فيكون المحدود شرايط واسبا باخارجة له عرض الشكل ليست الذبابة حاصلة في الخط و
لا الكره في السطح ولا الثنية ونحوه في الخطوط وان لم يحصل الذبابة فالأب انعطاف خط واستدارته ولا

الكفر

الحمد لله

الفصل الاول فيما يتعلق بالكميات

٢٧٠

الكرة لا يقبب سطح ولا التثا والمكب فحومها لا تبعد الخطوط والسطوح فالحق أن الدائرة سطح
 لا خط فاذا كان كذا فالكرة ايضا جسم لا سطح وهكذا حكم سائر الاشكال السطحية والجسمية والزاوية
 ايضا كيفية حاصله للحد واذ الحاصل في الحد ليس لا تمار باو فغايقا ونبرها ماما هو من مقولة
 اخرى قياس اطلاق الشكل والزاوية ونظايرهما من الالفاظ على نفس الكيفية وعلى المركب الذي اعتبر
 فيه الموضوع كما سلف ومن الادهام العامة انكار وجود الكميات الفعلية والانفعالية تارة وتارة اخرى
 انكار عرضيتها وطور لخر ارجاع كثير منها الى الاشكال والكل سدا ما الاول فلننظر اول ما يمكن
 لما كانت الحواس منفصلة عنها واما الثاني فلان الجسم الاسود اذا ابيض فيمتد شكله ووضعها كما كانت
 لا يتبدل ولو كانت جواهر وجب ان تنعدم الاجسام مع مفارقة ما اياها كما بعدم مع مفارقة الصور التوتية
 واما الثالث فلو جوه منها ان الاجسام قد توافق في الشكل وتختلف في اللون وسائر الكميات الجسمية
 وقد يكون بعكس ذلك ولا شك ان ما به الاتفاق غير ما به الاختلاف ومنها ان الشيء الواحد من جهة
 واحدة لا يتضح بل يدر به بدر اكين مختلفين فلو كان اللون وغيره نفس الشكل لما امكن كونه مدركا
 تارة الادراك الالسي فقط وتارة بالادراك البصري لا غير بل انهم كوننا اذا المنا الشكل ابصرنا
 لونه بان يكون للشيء بعضا وانما انشعبه باللون لا يحصل الا بالانصاف وكذا يلزم في غيره من
 الكميات انما اذا دعى شيء من بعد عرفنا تارة جارا وباردا وحلو ومر وليس كذلك ومنها ان الفلك له شكل
 ولا لون له ومنها ان الاشكال لا يتحقق من اشئ منها غاية الخرافة بخلاف الكميات المحسوسة كالسواد
 والبياض واما بيان عرضية الكميات المختصة بالكميات فيظهر من تبدل اشكال مختلفة في جسم واحد كما
 مثلا مع بقاءه وان كان الشكل من لوازم بعض الاجسام كالفلك ولكن هذا ضابطا عندنا في اثبات
 عرضية المقولات فكل مقولة يصح تبدلها او تبدل فروعها على حقيقة او على فرضها مع عدم تغيرها
 ما هو فيها في لا تخفى من الاعراض واما بيان وجود الاشكال فاسمى الدائرة قد ثبت في كتاب قبل قدس
 بواسطة الدائرة ولا ثبات الدائرة طرق كما اشرنا في ابل هذا الكتاب فيهما لا بد من وجود الاجسام
 البسيطة اذ لو لم يكن البسيط موجودا لم يكن المركب موجودا ولا بد ان يكون محدودة مشكلا لتناهي
 المقادير الجسمية فيجب ان يكون مستديرة لان المادة فيها واحدة والصورة واحدة وهو سائر القريب
 كما على انما الجسم ومن السهل الواحد في القابل الواحد لا يجد فعل مختلف واذ تحققت الكرة فهذا

لما كانت الكميات الفعلية والانفعالية
 ان الكميات السطحية قد سبق
 الانفعالات وانفعالاتها قد سبق
 بالعلمية مولد الانفعالات منها والاشكال
 واول الانفعالات منها تارة في مبدئية

الفصل الاول في الملك والوضع والعربهما

[illegible]

التصنيف المطلق والعدي بازاء العددي والديقة بازاء الاثنين وتعد الانساب بوجبه على الاموال
لوا الاعتبار فالرجا الكثير لا ولد له ابوة بالقياس لكل واحد منهما فهو اباه كثيرة من حيث
الوصف وان كان بالذات واحدا وافا عدم بعضهم عدم ابوه من حيث هو ابوة وان كان
موجودا في ذاته وباعتبار انا آخر فان قبل المتقدم والمناخر بالزمان متضابقان مع لهما لا يوجد
معاقلنا المتضابقان كما يكون بين مفهومين او من هو في المقدم والمناخر يكونان معا في الذهن و
انما الاقتران بين الذاتين وذاتا المتضابقين قد توجد كل منهما بدون الاخر كالاب والابن وقد
يوجد احدهما بدون الاخر كالعلة مع معلولها واما الملك وليتي الحجة ايضا في حواله تحصل
لشيء ليس بما يحيط به خاطئة تامه وانما قصد طبيعة كمال الحيوان بالنسبة الى اهابه وغير طبيعية
ويقول وينقل بانقاله يخرج مقولة الابن ككون الانسان يعني به الحاصلة له لاجل كونه متعينا
ومتقاصا وقد عبر عن الملك بمولده وهو اختصاص شئ بشئ من جهة استعماله اباه وقصره
فيه فنه طبيعي ككون القوى النفس كذلك كون العالم للباري جل ذكره ومنه اعتبار خارجي
لكون العرس لزيد في الحقيقة الملك بالمعنى المذكور يخالف هذا الاصطلاح قال الشيخ اما ان افلا
لعر في هذه المقولة حق العرفه وقال في التفسير ان تقوى الله الغاية فهمها وبشبهان يكون عري
بعدم ذلك فليست امل ذلك في كنههم واما الوضع فهو هيئته حاصلة للشيء قال شارح حكمة العين ينبغي
ان يحل الشيء على الجسم لان الاسكال بهذه الحالتوهي من مقولة الكيف واجاب عنه المحقق قدس
بان لا ملا حظ في الشكل للاجزاء ونسبتها الى انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل الاعتبار
هو المجموع من حيث هو مع الحدود المحبطة به فلا حاجة الى الحمل المذكور وايضا ان اراد بالمعنى
الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليم بل السائر المقادير عن التعريف وان اراد بالمعنى
فيلدخل فيه الشكل الخارج للتعليم ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير ولا يخلص الابان يقال
الوضع لا يثبت الا للطبيعي فقط بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجة
عنها والدخلة فيه وهذا العهد مما زاده الشيخ وهو ضروري فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسبة
بين اجزائه كالقائم اذا دار على نفسه بخلاف ما اذا انكسر فانه يتغير النسبتين جميعا فالخط على الاقل
يتغير الوضع بالنسبة الى الامور الدخلة فقط والمحاط على الاطلاق بالعكس ولم يوجب محاط

[illegible]

المقدسة أي يكون طبيعة الفلك مستقيمة لا يرد كون جميع الطبائع حق الفصريات مستقيمة لأن طبيعة الفلك مختلفة بالنعج لطبايع الفصريات والنصريات أيضا
فبالاعتبار

وفي الفعل والافعال ثبوتها

فبالاعتبارين وبمجموع العالم الجسماني وما مجموعاً وضع له بناً على أخذ مجموع النسبته في اعتبار
 واما على الكفاية الاولى فله وضع التبع وحصول الوضع للجسم قد يكون بالطبع كالقيام والعود
 للانسان فلهذا يكون بالطبع كالتباعد قد يطلق الوضع على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه
 اشارة حسية واما الفعل فهو حاله ^{حاله} التي يحصل للشيء بحسب تأثيره في غيره ما يشار به بالذات مادام
 المحصول في السلوك والتجدد كالقاطع مادام يقطع واما الافعال فهو حاله ^{حاله} التي تحصل للشيء بسبب تأثيره
 عن غيره ناظر غيرنا والذات كالتمتع والتعود فاذا فرغ الفاعل من الفعل عن نفسه التي فيها ما من غير
 التأثير والتاثر فانهو الحاصل الحكم هنا عند الاستقراء ليس من القولين بل ما لم كالطول الحاصل
 للشجر وكيف كالتحريك الحاصل للآلة او وضع كالقيام والعود الحاصل للانسان وغير ذلك وذهب
 الامام الرازي الى ان ثبوت هاتين المقولتين انما هو في الذهن اذ لو وجدنا في الخارج لا فقركل منهما
 الى مؤثر له تأثير اخر ضرورة امتناع كون التأثير نفس الاثر على تقدير كونهما من الاعيان الخارجية وحينئذ
 يلزم القسم المحم وتربيه ولا يما يتهام مع كونها محصورة بين خاصين واجاب عنه شارح المقاصد بان
 ذلك انما يلزم لو كان كل تأثير واجاد حتى لا بدعي الذي لا يقفركل زمان من قبل ان يفعل وكل تأثير
 واجاد حتى لا بدعي الذي لا يقفركل زمان من قبل ان يفعل وكل تأثير وحصول حتى الدفعي من قبل
 ان يفعل وليس كل بل اذا كان الفاعل غير المفعول من حاله الى حال على الاتصال والاستمرار في الحال
 هو ان يفعل وحال المفعول ان يفعل حتى انفسر الفاعل ان يفعل بالتغير والتحريك وان يفعل بالتغير
 والتحريك اقول هذا كلام حتى لكن لا دخل في جسم مادة الشبهة فان بناؤها على ان كل من ان يفعل
 لو كان موجودا في الاعيان لكان امر تدعي الحصول وكل ما هو تدعي الحصول فاجاده لا يكون على
 سبيل الابداع بل على نحو ان يفعل وان يفعل فحصل هناك تأثير وتأثر اخرين على الوجه المذكور وهكذا
 يعود الكلام في اجاد ذنبك الاخرين وتيسر فاجواب التحويص فاد من ملاحظة ما اسلفناه في جسد و
 الحركة عن الطبيعة وغيرها بواسطة الحق ضرب من التغير ط وجعل الاتصال بحيث يكون كل جزء منبذاً
 الى الطبيعة على غير من الحركة وكذا كل جزء من الحركة كل علة جزء من ذلك التغير ^{الحال} اللاحق بقاها الحركة على
 الدور غير المتغير وكذا الكلام في كل متغير يحصل من الثابت الذات وبهذا الحكم بان الباري تعالى والقول
 الفاعل لا يمكن بناؤه تحريك جسم من الاجسام للزوم التغير فيه وانواع هذين الجنيين هي انواع الحركة بل

فبالاعتبارين وبمجموع العالم الجسماني ما هو مجموع لا وضع له بشا على أخذ مجموع النسبتين في اعتبار
و اما على الاعتناء بالاولى فله وضع التبع وحصول الوضع الجسم تد يكون بالطبع كالقيام والععود
للاسان وقلا يكون بالطبع كالنكاح قد يطلق الوضع على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه
اشارة حسية واما الفعل فهو حال يحصل للشيء بحسب تأثيره في غيره مباشر غير مباشر الذات مادام
المحصل في السلوك والتجدد كالقاع مادام يقطع واما الافعال فهو حال تحصل للشيء بمتابعة
عن غيره ثاثر غير ثاثر كالتسخين والتعود فاذا فرغ الفاعل من الفعل عن النسبة التي بينهما من تجدد
الناشر والتاثر فانه هو الحاصل الحكم هنا عند الاستمرار وليس من القولين بل ما لم كالطول الحاصل
للتجدي وكيف كالتنوع الحاصل للذات اوضع كالقيام والععود الحاصل للاسان وغير ذلك وذهب
الامام الرازي الى ان ثبوت هاتين القولتين انما هو في الذهن اذ لو وجدنا في الخارج لا فقر كل منهما
الى موثر لثاثر اخر ضرورة امتناع كون التاثر بنفس الاثر على تقدير كونهما من الاعيان الخارجية وحينئذ
يلزم التمسك وترتيب احوالها بمتابع مع كونها محصورة بين حاصرين واجاب عنه شارح المقاصد بان
ذلك يتماثلان لو كان كل ناشر واجاد حتى الابداعي الذي لا يفتقر الى زمان من قبل ان يفعل وكل ناشر
ولجاد حتى الابداعي الذي لا يفتقر الى زمان من قبل ان يفعل وكل ناشر وحصول حتى الدفعي من قبل
ان يفعل وليس كذلك اذ كان الفاعل غير المفعول من حال الى حال على الاتصال والاستمرار فحال الفاعل
هو ان يفعل وحال المفعول ان يفعل حتى انفسر الفاعل ان يفعل بالتغير والتحريك وان يفعل بالتعجب
والتحرك اقول هذا كلام حتى لكن لا دخل في جسم مادة الشبهة فان بناؤها على ان كل من ان يفعل
لو كان موجودا في الاعيان لكان امر تدبجي الحصول وكل ما هو تدبجي الحصول فاجاده لا يكون على
سبيل الابداع بل على نحو ان يفعل وان يفعل فحصل هناك ناشر وناثر اخر على الوجه المذكور وهكذا
يعود الكلام في ايجاد ذنبك الاخرين وتيسر فاجواب الحق بتفاد من ملاحظة ما سلفناه في جند و
الحركة عن الطبيعة وغيرها بواسطه الحق صوب من التغير على وجه الاتصال بحيث يكون كل جزء متبعضا
الى الطبيعة على جزء من الحركة وكذلك كل جزء من الحركة كل علة لجزء من ذلك التغير المتلاحق بفاعل الحركة على
الدور الغير المتجدد وكذا الكلام في كل متغير يحصل من الثابت الذات وبهذا الحكم ايان البارى بقوم العقول
الفعالة لا يمكن ان يشار تحريك جسم من الاجسام للزوم التعريفه وانواع هذين الجسمين هي انواع الحركة

الفصل الثاني في العلم بالخاصة

الفن الثاني في العلم بالاضمان وصفاته ثم اخرج من فن تقاسم الوجوه التي بالامور العاشر
ان بشرح في الفن الثاني الذي وضعه لحوال الفارقات السبا بالروبيات وهي اجل ما في العلم
الالهية كما ان مباحث النفس اشرف ما في الطبيعيات وهو مشتمل على عشرة فصول في اثبات
الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو لا يكون قابلا للعدم لا بقى كل واحد من وجوه
المكاشات عند المناشئ القائلين بكونها امور لحيثية زائدة على المهيئات في الاعيان مما بصدت
عليه هذا التعريف لا نقول الوجود العلوي يتقوم عندهم بوجود العلة فلا يمكن بقوده من حيث
هو مع قطع النظر عن علته وقلنا عن ان يكون متحققا في الخارج غير قابل للعدم بل العلم لانه له
من تلك المحيثة وبما ان ذلك على الوجه الذي ذكره في كتابنا المتقي بالحكمة المتعالية وبها تبيان
ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته بل من المحال واستحالة ذلك لان وجوده يستحيل للزوم وهو محال
الواجب فيجب وجوده واما بيان الملازمة فهو قوله لان الموجودات باسرها حجة كبريها
كل واحد منها ممكن لذاته فيكون الجملة لا فقارها الى كل واحد منها ايضا ممكنة معلولة فتحتاج
الى علته ووجودة خارجة عن تلك الجملة لاستحالة ذلك كونها نفس الجملة والا لزم تقدم الشيء على نفسه
ولا جزء ما والا لزم تقدم الشيء على نفسه وعلى علته لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائه
والا لم يكن هو بانفراده علة للجملة بل هو مع علة البعض الاخر وهذا خلاف المفروض ثبت انه اذا كان
علة الجملة لبعض اجزائها لزم تقدمه على نفسه وعلى علته وذلك باطل والعلم به بدتجني بهما باحث
الاولي تالان ان المجموع وجودا اخر سوى وجوهات الاجزاء فان كل موجود لا بد له من علة حقيقة
حتى ان العدد ايضا له راحة فوعيته فان العلة واحدة مجبذاتها وفوعيتها ما منديل حقيقة مقولة له
ولا اسم له من تلك المحيثة وعشر تبيانها في القياس الى غيرها اعني الواحد فاذا لم يكن للمجموع وجود
حقيقي بل اعتباري لا يحتاج الى علة موجودة بما ذكرنا بالذم في اشكال لزوم كون الشيء علة لنفسه
في المجموع المركب من الواجب العقل الاول حتى انهم اضطروا الى التزام ذلك في العلة الناتجة حيث
قالوا ان العلة في ذلك المجموع ان ارد بها العلة الناتجة فنحن انما نعنيها بالتوقف على كل واحد
من الاجزاء لا بوجوب التوقف على المجموع لان حكم الكل المجموع قد يخالف حكم الكل الاجزائي
وان ارد بها الفاعل المستقل في التاثير فهو جزءه اعني الواجب اقول كلا القولين في غير الفن

[illegible][illegible]

مَا الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَالْمُعْتَمَدُ وَالْمُعْتَمَدُ عَلَيْهِ وَالْمُعْتَمَدُ عَلَيْهِ وَالْمُعْتَمَدُ عَلَيْهِ

الفصل الثاني من الألف في إثبات الواجب للآية

[illegible]

أما الأول فلا يتم قسره العلة بما يتوقف عليه الشيء وقمومها إلى العلة القائمة والتنافضة فالزام
كون أحد القسمين عين المعلول كالزام ما يتوقف عليه الشيء لا يتوقف عليه ذلك الشيء وأما الثاني
فلأن الفاعل السميع بشرائط التأثير الذي لا يتوقف تأثيره على انضمام امر آخر سواء كان ذلك الامر
الاخر مستندا اليه أو غيره معناه غير معنى الفاعل الذي لا يحتاج في فاعليته الى امر غير مستند
اليه بل ما يتوقف عليه تأثيره في شيء ما نفس ذاته وشئ يكون مستندا الى ذاته اما ابتداء وبواسطة
فان اردب يكون الواجب مستقلا في فاعليته للمجموع المركب من الواجب معلوله الواحد والكثير
المعنى الاول فهو غير صحيح لا بالقياس الى المعلول الاول والثاني لمجاخته الى الواجب غيره وانما
به المعنى الثاني فهو مسلم لكن لا يكفي بغيره وحدة في اتحاد ذلك المجموع من دون انضمام الخبر الاخر
اليه فلهذا يتوقف على جميع الاجزاء التي هي عنده وبما يجاب عن ذلك الاشكال بان التعدد قد يكون
بجملته وقد يؤخذ فصلا وهو بالاعتبار الاول واحدا واللفظ الدال عليه مثل المجموع وبالاغتناب
الثاني كثيرا واللفظ الدال عليه مثل هذا وذلك وقد يختلفان في الحكم فان مجموع القوم مع الالهيهم
دارضق وهم لامعا عليهم فاذا تحقق ذلك فنقول المجموع المركب من الواجب معلوله اذا اخذ لمحا
فهو معلول واذا اخذ لامعا لمعتد او هو علة فان نقل الكلام اليه بالاعتبار الثاني فانه ايضا ممكن
بحاجة الى علة فلما ذلك المجموع الماخوذ بهذا الوجه لا يمكن ولا انه واجب بل اثنان احدهما واجب
بذاته والاخر ممكن بل انه وفيه نظر اذا تفاوتت الاجمال والفصل تفاوتت بالتعريف والملاحظة والافتقار
بان يلتفت انفس الى المركب الثقات او احدانارة والثقات متعددة اخرى وليس بين الجمل والمفصل
تفاوت بحسب نفس الامر بان يداخله احداهما شئ لا يداخل في الاخر فلا يمكن كون احدهما جوازا محتملا
الى العلة دون الاخر ولا اختلاف بينهما ايضا في الاحكام الخارجية والتفاوت في المثال المذكور ليس
بحسب الاجمال والفصل بل تلحق الكل للمجموع والكل لافرادى اذا كان المحول في القضية لافرادى
والا لكان الاختلاف راجعا الى المحول وان فرض الاتفاق في الموضوع فان الكل للمجموع سواء اخذ
بجملته او مفصلا ليعلم ان التدار على وجه البدلية ولا يجمعهم بجمعية فالحق في المقام ان بعض المركبات
التي ليس لها جزء صورة واحدة طبيعية وجودها بما تجرد الاعتناء فلا حاجة لها الى علة موجودة في نفس
الامر فالمجموع من الواجب الممكن سواء اخذ مجملا ومفصلا ليس له موجودية بالذات غير موجودة بالذات

٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

الكل أفراد يسعم الدار عيسى بن النعمان
الكل أفراد يسعم الدار عيسى بن النعمان

[illegible]

انظر الى جنودك الذين هم الدار على سيد الخائف
 انظر الى جنودك الذين هم الدار على سيد الخائف
 انظر الى جنودك الذين هم الدار على سيد الخائف
 انظر الى جنودك الذين هم الدار على سيد الخائف

مُجَوِّدٌ

الفصل الثاني في الأهل

اصطلاحات العرفاء

هو الذي قام على من شق القنال
العلم بعد الماتم في التجارة والدين
المعروف وهو المسمى كل شايخ
والا يريد يا ابننا الشبان من
توبة القلب الخوف من الناس
بالفكر من يكون هذا السطر في
القطعة كل شايخ وقدره في
العلم ليس بها العيان وقد نطق
نفسنا لطفه آتاه من الحق
لا بد من ريس في الحق لعل
وإنه وهو المخرج من الحق
ففي ان من هذا باب الا خلاف
الفتنة للامة حل النفس على
السلطة والحق

[illegible][illegible][illegible]

وذكر في بعض حق من عقلي

من الامور التي لا يمكن ان يكون لها وجود مستقل عن الله تعالى

التلزام وجوب آخر للوجود مع كونها قابلة للصورة عنها فذلك للمهية القابلة للوجود لا مقدر لها على ذلك الوجود بالوجود لا بما لا يتجزأ عن الوجود الا في نحو من انحاء ملاحظة العقل على كمال العقل للوجود الى جهة وجوده ويصفها به لا بان في تلك الملاحظة منفكة عن الوجود فانها ايضا نحو وجوده على كمال الكون في الخارج نحو وجوده على كماله بان العقل من شأنه ان يلاحظ وحدها اي من غير ملاحظة شي من الوجودين معها ويصفها به وعدم اعتبار الله ليس باعتبار عدمه فانصاف المهية من حيث هي بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بما هو جسم بالسواد فان الجسم من حيث هو هو مرتبة في نفس الامر متقدمة ليس في تلك المرتبة شي من السواد ومقابلها فيصح انصافه بواحد منها بخلاف المهية بالقياس الى وجودها اذ ليس لها مرتبة سابقة على وجودها وعدمها حتى يصح انصافها بالحد هابل المهية وجودها امر واحد الواقع بلا تقدم بينهما ولا تأخر ولا محنة ايضا اذ ليس لها وجود منفرد ولو وجودها وجودا خروفا ايضا فحصل بينهما شي من النسب المذكورة فبالمهية للوجود انما يتصور على ما صورناه وانما في تلكه ارفاقا وتوحيدها من الوجوه فان قلت تلك الملاحظة ايضا نحو من انحاء وجود المهية في نفس الامر فقلت صفة مشتركة في هذا النوع من الملاحظة لهذا النوع من الوجود او بالمطلق الشامل لرفع مراعاة فاعلة الفرضية لا انصافا قلنا هذه الملاحظة لها اعتباران احدهما اعتبار تحلية المهية وتجريدها عن جميع انحاء الوجود حتى عن هذا النوع وانما اعتبارها كونهما نحو من انحاء الوجود فالمهية باحدا الاعتبارين هو متوقفا لوجوده وبالاخر مخلوط به غير متصرف في اعادة ما يفهم من اعتباراته في هذا الوضع وبعض الفقر افضل الله ورحمته مندوحة عن هذا الجسم حيث حقق في كتبنا ان الوجودات المكاث مراتب متفاوتة بحسب التقدم والتأخر والكمال والنقصا ووجود كل محنة عن تلك المهية بمعنى ان الوجود هو الوجود والمهية متحدة معه نحو من الاتحاد جميع الوجودات ظلال واشرافات الوجود الواجب القائم بذاته ولا وجود للمهية اصلا ولا تأثير فيها بل انما اعتبارات كلمة يعتبرها العقل وحسب الوجودات فكل مرتبة من الوجودات تغوث كلمة حقيقة او سميعة مسميا بالمهيات والعوارض بل وصورا بجهة من الوجود اليها ولا تعلق بالعمل بها كعملية كابر الصوفية والموحدون وبيانها يحتاج الى مجال اوسع من هذا الوضع وقد اقام البرهان على بعض كتبه بل نقول على الطريقة الرسمية ايضا

من الامور التي لا يمكن ان يكون لها وجود مستقل عن الله تعالى

وذكر في بعض حق من عقلي

من الامور التي لا يمكن ان يكون لها وجود مستقل عن الله تعالى

میرزا سانی قیما "قادر صاحب التلویحات"

[illegible]

لا يحتاج الى ما يتخفوه حيث تقرر ان الوجود في الممكن نفس ثبوت المهيئة لا يثبت في المهيئة بل
هناك ثبوت في شيء حتى تجري فيه قاعدة الفرعية من طلبة الشيء في التعلقات حيث قال الوجود الذي
في الجسم هو موجودية الجسم كمالها الياس والجم في كونه ايضا لان اليبض لا يكفي فيه الياس والجم
انتهى فلا يخفى كبر من الظاهر في هذه العبارة وامثالها من كلام الشيخ وعنه حيث حملوها على ثبوت
الوجود وكونه امر صديقا لا يتحقق في الخارج مع انهم يقولون ان كل حقيقة كل شيء هي وجود
الخاص به وكان اطلاق لفظ الانصاف على الارتباط الذي يكون بين المهيئة والوجود من ابا التوسع
او الاشتراك فانه ليس كما طردوا على الارتباط التكن بين المهيئة وسائر الاعراض والحوال بل انصافا باق
من قبل انصاف الباطن الذي يتلوا به وجود غفلوا عن هذه الدقيقة المذكورة فيهم فابعد
القاعدة الكلية بالفرعية ومارت ينفقون عنهما الى الاستلزام فان قيل فاعادة الاستلزام لا تجري
في انصاف المهيئة بالوجود لعدم المعارضة بينهما ولا ايضا في انصافها بالاولم المطلقة التي لا تهم للمهيئة
عليها بالوجود بل يتولد من التقدم وهو مقدم بحسب الذات والحقيقة من دون اعتبار الوجود كما في
المحول من الجنس والفصل والجزء الوجودية كالمادة والصورة سواء كانا خارجيين او
غفيلتين ومن البراهين على هذا الطلب ما افاده صاحب التلويحات وهو ان الذي فصل الذهني في
عن محض ان امتنع وجودها بغيره لا يصير شيء لها موجودا فالتكليفات اخرى بمقوله غير متغيرة
الامتناع بل ممكنة الى غير النهاية وقد علم ان ما وقع من جزئيات كل شيء الامكان بعد ذلك ان كان هذا
الواقع واجبا للوجود وله محبة ورواء الوجود ففي اذا اخلت كلية لمكن وجب جزئي اخر لها اذا اذلو
امتنع الوجود للمهيئة كان المفروض واجبا بامتنع الوجود باعتبار مهية هذا مع غايته ما في البابا في منع
بسبب غرض المهيئة فيكون ممكنا في نفسه هذا مع فاذ ان كان في الوجود واجبا فليس له تعميلا
الوجود بحيث يفصله الذهن الى امر به فهو الوجود والعرف بالجمت الذي لا يثبت في شيء من خصوص
وتوم هذا كلامه نور الله سره ولا يراد عليه انه لا يجوز ان يفصل العقل امر موجود الى وجود
ومعروض له يكون ذلك المعروض جزئيا متخفيا كليا وتخصص اطلاق للمهيئة على الكلية لا يمنع
اذ المقصود الوجود غير زائد بل هو نفس حقيقة الواجب ندفع بان كلامه متين على ان الشخص
في الحقيقة نحو وجوده الخاص كما صرح به العلم الثاني لو ساق في كل ما يفصله الذهن الى المعرف

[illegible]

اس کتاب کی مندرجہ ذیل چیزیں موجود ہیں:

اصطلاحات العرفاء

[illegible]

FAA

[illegible]

اداره تنظیمات
مقامات و ادارات
مختلفه

الامكان على بعض الجواهر ضرورة لما يشاهد من حلا في الغصبات وروادها فتح وقوع الامكان
 على مقولها فالودخل ^{الوجود} تحت مقولة الجوهر لانه في حقه كائنه باعتبار الجنس فلا يكون واجب
 الوجود بالذات ههنا بكل ما له محتمل زائدة على الوجود فهو اما جوهرا وعرضه الواجب ليس جوهرا
 كما عرفت ولا عرضا لقيام العرض بغيره فلا يكون له محتمل غير الوجود وقد مثل بعض سادة العلماء
 مراتب الموجودات في الوجود بتدرج الاحتمال العقلي في اول الامر مراتب المضي في كونها مضمنا فان
 من الموجودات ما له ذات ووجود وموجد وديق موجودا بالغير كالهيئة الممكنة عند المقرلة و
 المتأين ولا شك في امكان انفكاك الوجود عنه بحسب الكليات والواقع فضلا عن امكان تصور
 الانفكاك فالتصور والمصور كلاهما ممكن هناك ومنها ما له ذات ووجود يكون مقتضاها بحيث
 يستحيل انفكاكها بالنظر الى ذاته كالواجب عند التكلم فيمتنع لانفكاك وان امكن تصوره فالتصور
 ممكن لكن المصور مستحيل ومنها ما له ذات هي عين وجوده فلا يمكن تصور الانفكاك بينهما فضلا
 عن الانفكاك كواجب الوجود عند الحكماء ولا يزيد مراتب الموجود في الوجود بحسب العقل على
 هذه الثلاثة وعليك الفرق بينهما بحسب العلو والذوق وكل مراتب المضي اذ منه مضي بالغير
 كوجه الارض والقمر المستضي بمقابلته ومنه ما هو مضي بالذات بضوء هو غيره ومقتضى له
 اقضاء يمتنع التخلّف كجر الشمس لو اقتضى ضوءه ومنه ما هو مضي بالذات بضوء هو عبثه
 كضوء الشمس لو كان مجوهرا فاما ينفك عن المضي ما يحصل له الظهور والاما يقوم به الضو كايضا
 اهل اللغة الا ان يعين بالقيام ما هو اعم من المجازي والحقيقي حتى الاول مضي وضوء ومقتضى له
 وفي الثاني الثانيان وفي الثالث الثالث ولا شك ان اعلى مراتب الموجود هو هذا المضي في واجب
 الوجود غير محله وما قال بعض الموحدين من المناهين من ان الوجود مع كون نفس حقيقة الواجب
 قد انبسط على هيكل الموجودات بحيث لا يخفى عن شيء من الاشياء بل هو حقيقة ما يقبل خبره في طور رده
 طور العقل اقول اني لاعلم من الفقهاء من هذه ان فهم هذا المعنى من اطوار العقل وقلة شبهه واقام
 البرهان عليه بعض ما رده من كبره وسابكه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع علم
فصل في ان وجوده بنفسه في ذاته في هذا الفصل حكى احداهما ان وجوب وجوده
ثم عين حقيقة القدسية وايضا ان تخصبه معنى ما به يتخصص المصطلح نفس ذاته اما بان

و تعبیر این خاسته

الحكم الأول فلا بد من وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقة لامتناع العينية المستقلة للتركيب كما
عارضه الذمة فكان معلولا لذاته لا يحتاج إلى المؤثر وامتناع كون المؤثر بسيما منفصلا ولا لكان
للواجب علمه موجبه كون وجب لذاته هذا خلف فلو احتاج إلى مؤثر لكان هو الذات لا غير العلم
مأمور بمجيء جوده استعمالا لا بوجده المعلول لأن وجوبه من العلة سبب لوجوب المعلول ذلك
الوجوب المعبر عنه ذاتا الواجب هو الوجوب بذاته لا استعماله كونه واجبا بالغير لأن كل واجب بالغير
ممکن لذاته فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا مع البديهة والكلام فيه كالكلام في غيبته
الوجود مؤله وجوبا فلا غيبه وأما بيان الحكم الثاني فلأن تعينه لو كان زائدا على حقيقة باني
حقيقه حقيقة نوعيه متخصه بالشيء لا يكون بحيث يتشخص بأمر بل على حقيقة سواء كان
نوعا مشتركا أو محصورا في واحد من غيره كالعقل والنفس مثلا لكان معلولا لذاته بالشيء الذي
مرتبه وجوده وجوبه والعلة مأمور بتعينه لا بوجده المعلول لتوقف العلة على الوجود
وهو مساوق للتعين بل يتعنه ولا بد من الفرض بالصور الجنه في كونها من حيث نوعيتها وإيهامها
علة للشيء المتخصص في الكلام في العلة المستقلة دون الشرايط والمبنيات وعلة للشيء كاستمرار
مفارقة مع معاونته صورة ماله وأعلم أن حقيقة الواجب كما لا يمكن أن يكون معنى نوعيا متشخصا
بأمر زائد كما علمت فكذلك لا يمكن أن يكون معنى جنسيا متخصصا بفصل أو ضلوع لأن الجنس مره بهم
في ذاته فلا يمكن كونه عين الوجود المتشخص بنفسه والتغير الجامع في القيلين أن النوع لا يحتاج
إلى الشخص في قوام حقيقته وتقرر جهته بل في أن يوجد ويحصل الفعل وكل الجنس لا يحتاج إلى الفصل
في ثبوت المعنى المعنى الجنسي له لأنه عرفه لكان الشخص عرفه للفروع والعرض لا دخل له في تقرر المعنى
بل كل منهما لا يهامة وكونه بالفروع يحتاج في تحصيله وجوده إلى امر مختص لذاته ومقوم لوجوده و
بالجملة فحقه لينحوا من أنحاء الوجوب وهذا التمايز وفيما لم يكن ذاته تحت الوجوب ولا لكان المقسم
مقوما والخروج داخل ولما ثبت من قبل أن واجب الوجود ليس له جهة إلا صرف الوجود فكل ما فرض
مقوما الوجوده كالفصل والشخص يكون مقوما لشيء حقيقته لا لكان الوجود العرفي الذي هو نفس
حقيقه جنسيا للأشياء كما هو بعض المتصوره لكان الفصل مفيد للمعنى الجنسي ولذا لو كان حقيقة
متشخصه تشخص زائد على ذاته لكان المعنى النوعي محتاجا في معناه إلى الشخص وكلاهما كما علمت

فَقُتِبَ

[illegible]

اسمها الشيخ أبو سعيد من الشيخ
عليه السلام في كتابه في فضائل علي عليه السلام
في كتابه في فضائل علي عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
موسى عليه السلام في القلبي

فثبت ان الواجبية هو الوجود بالجهة التي لا بوصفية تجزئ ولا بانه نوع ولا بوصفية انه كل او
جزء اي فرد من طبيعة كلية بل انه متميز بذاته منفصل بنفسه عن سائر الموجودات كما امر ضلي واضمح
وانه عقلي محض انه مجرد عن المادة كما يفتي انه كل واحد لا جنس له ولا فصل له فلا حاد له واذا حاد له
لا حاد له فلا ربهان جلي لان الحد والبرهان كما تحقق في الميزان متشاركان في الحدود والاشي التي لا
يكون غنيا عن كل شئ فالعلم به اما ان يكون اوليا منه ^{بها} او اعترافا بالجهل واستدلالا على ان
ولو ازمه وجندا لا يفرق مع فردا لا يعرف بها حقيقة وجهته فليس شئ غير واجب الوجود
برهانا عليه هو البرهان على كل شئ فان العلم باليقين بذى السبب هو وجوب جميع المكات لا يحصل
الا بالسبب كما ورد في الصحيفة الالهية فلا شئ اكبر منه هاد قل الله نعم لو استدلنا بوق القياسات
وهو الاستدلال من حال الوجود ذاته بقضى واجبا بالذات كما اشار اليه يمكن القياس دليل وان لم يكن
ايضا وبها انما يحصل ان قياسا شيها بالبرهان على ما صرح به الشيخ الرئيس بالاشارة في قوله نعم
شهد الله انه لا اله الا هو **فصل** في توحيد واجب الوجود بمعنى نفى الشك عنه في مفهوم وجوب
الوجود لا يفتي ان نوعه مختص في شخصه على ما توهم لصاده كما علمت ومجرد كونه تعالى متشخصا بنفس
ذاته لا يكفي استحالة التثنية له في ابدى النظر كما زعم بعض الشاؤدين حيث قال ان ما بيننا من ان التبعين
بنفس حقيقة يكفي في اثبات توحيد فان التبعين اذا كان نفس الهية كان نوع تلك الهية مختصا في
شخصه بالضرورة انتهى وذلك لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تتبع كل منها
نفس حقيقة فلا بد مع ذلك من اقامتها على التوحيد فنقول لو فرضنا موجوبين واجبي الوجود
لكانا مشتركين في وجوب الوجود على هذا الفرض متغايرين امرين الامور والام يمكن ان اثنين وما به
الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة ولا يكون تمام الحقيقة بل جزءها لا سبيل الا الاول لان الامتياز
لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود مشترك بينهما فاذا رجع حقيقة كل منهما واخر واجبا عن حقيقة
احدهما وهما خرج وجوب الوجود عن حقيقة الواجب بالذات محال انما بيننا ان وجوب الوجود
حقيقة واجب الوجود لذاته قبل ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود بنفس حقيقة واجب الوجود
انه يظمه من نفس تلك الحقيقة او صفة وجوبها ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك
موجودين واجبي في وجوب الوجود لان يظمه من نفس كل منهما اوصفة الوجود فلا مناقاة

[illegible][illegible]

المرن الثاني في دفع شبهة ابن كونه

وهو ان لا يكون الجوهر متغيرا في ذاته...
ان الجوهر لا يتغير في ذاته...
وهو ان لا يكون الجوهر متغيرا في ذاته...

بترجيبة كانت ومع اعتبار تلك الحقيقة وكلما التفتن محال ما الثاني فلما من ان كل ما لم يكن
ذاته مجرد حقيقة اشترع الوجود فهو ممكن في ذاته واما الاول فلاق مصداق حمل مفهوم واحد على
صدق بالذات مع قطع النظر عن انه حقيقة كانت كما يمكن ان يكون حقيقا متخالفا تسببا لشيء لا
غير مشترك في ذاتي اصله ان كل شيء الفطر يحكم بان الامور المتخالفة مزجتها كمنها متخالفة
بل حقيقة جامعة لا تكون مصداقا محكم واحد ومجتمعا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت متماثلة من
جهة كونهما متماثلة كالحكم على زيد وعمر بالانسان من جهة اشتراكهما في تمام الهيئة لا من حيث اختلاف
بالعوارض المتخلفة وكانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفارس
بالجوانبة من جهة اشتراكها على تلك الحقيقة الحقيقة وفي عرصة كالحكم على الشئ والطاح بالانسان
من جهة انصافهما باللباس وكانت تلك الامور المتباينة متفقة في انهما الى شئ واحد كالحكم
على مقولات المكلمات بالوجود من حيث انهما الى الوجود الحق حل محله عند من يجعل وجودها
امرا عقليا انزاعيا او كانت متفقة في امر يلجى كالحكم عليها بالامكان لسلطنة الوجود على الجميع
لذاته واما ما سوي اشياء تلك الوجود المذكورة فلا يصحق هذا ذلك رده بل يقولون في ذلك
الى نفس مفهوم الوجود المصدق المعلوم بوجوه الوجود بجهة ادانا الفطر والحجة ان حقيقة
وما يتفرع هو منه مر فابم بلذاته هو الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا يتغير عموم ولا خصوص
ولا يمتد اذ كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن ان يكون بينه وبين شئ اخر له ايضا هذا الوجود فضا
مباينة اصله ولا تغاير فلا يكون ثنائيا بل يكون هناك ذات واحدة وجود واحد كما اشار اليه
صاحب التلويحات عظم الله قدره بقوله صرف الوجود الذي لا يتم منه كل امرضة ثانيا فاذا نظر
فهو هو اذ لا يميز في صرف شئ فوجوده الوجود الذي هو ذاته بغيره على وحده كما في الترتيل شهادته
ان لا اله الا هو وعلى وجودية الكتاب به كافي قوله تعالى اوكم يكف بربك انه على كل شئ شهيد
اقول ولنا بتأييد الله ومكوثه به ان شئ على وجود الواجب تعالى لا يمكنه بتهكل لرفع
الاحتمال المذكور يستدعي بانه تهديد عقديته وهي ان حقيقة الواجب تعالى لما كان في ذاته مصدا
للاوجبة ومطابقا للحكم على الوجودية بلا حجة اخرى غير ذاته والا لزم احتجاب في كونه واجبا ووجوه
الغيره كما من البيان ولبت الواجب تعالى جهة اخرى في ذاته لا يكون بحسب تلك الجهة واجبا ووجوه

وهو ان لا يكون الجوهر متغيرا في ذاته...
ان الجوهر لا يتغير في ذاته...
وهو ان لا يكون الجوهر متغيرا في ذاته...

وهو ان لا يكون الجوهر متغيرا في ذاته...
ان الجوهر لا يتغير في ذاته...
وهو ان لا يكون الجوهر متغيرا في ذاته...

[illegible]

2, 295

[illegible]

واجب فر جمع جهانہ

وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْفِتْنَةِ أُولَئِكَ يَحْمِلُونَ كِفَايَتَهُمْ

[illegible]

في ذاتها لا تعالى كما ذكرنا والتعددات والتجديدات الواضحة فيها إنما هي بالقياس إلى الأشياء المتعقدة
هي بالتعدد أو التجديد في قسمها أو في بعضها البعض وأما بالنسبة إلى الذات
الاحدية الواجبة المتعالية فليست إلا واحدة منتسبة إلى ذلك الجناح بالقياس واحد
جملتي يتضمن سائر الانقسامات وهي ما مترتبة ترتيبا سيديا ومبتدئا على حسب ترتيبها
ومبدعاته فلا يوجب كثرة في ذاته تعالى كما لا يوجب صدور الأشياء الكثيرة المترتبة تكرار في ذاته
وهذا معنى ما نقل عن الأندلسيين من الغلاسة أن نسبة الأول إلى الثاني أم جميع القسب
وأما بتعدد على حسب تجدد متعلقاتها بالتجديد المصرفة في انفسها وبقياس بعضها إلى بعضها
فلا توجيه في ذاته تعالى إنما بالقياس إلى ذات الواجب في درجة واحدة بلا تجدد ولا تصور
بل التجدد والتصور والغيبة إنما يتحقق للمجهولين في بحر الزمان الطويل في كورة
المكان وأما الواجب ثم هو ارفع واعلى من أن يقع في الغيبة والتجسيم كما قال بعض الصوفية ليس
عند ربك صباح ولا مساء يعني أن نسبة ربك المنزه عن وصية الغيبة والتجديد إلى جملة الغيبة
والتجديدات نسبة واحدة ومعينة قوية غير زمانية ومن ههنا يظهر لك معنى كلام الشيخ
في التعاليقات أن الأشياء كلها عند الأول والآخرات ليس هناك النسبة فلا كان متي لم يكن
في وقت فأنما يكون من جهة القابل لا من جهة الفاعل فأنه كلما حدث استعداد من المادة
حدث فيها صورة من هناك إذ ليس هناك منع ولا تحيل في الأشياء كلها وإجابات لا تحدث
وقتا وتمنع وقفا ولا تكون هناك كما تكون عندنا **فصل في أن الواجب لذاته لا يشترط**
الممكنات في وجوده اختلفت كلمة أرباب الأقطار وأصحاب الأفكار في أن موجودية الأشياء
بما إذا ذهب بعض الأعلام من الكرام إلى أن موجودية كل شيء باتخاذ مع مفهوم الموجودات
ذاتها كما في الواجب عرضيا كما في الممكن وذلك المفهوم عند امر بسيط كسائر المشتقات لا يدخل
فيه المبدأ ولا الموضوع لا حاما ولا خاصا بل يقي عبر عنه الفارسية بـ **بص** ليس لا وجود عند
قيام بالهيات البكنة ولا بنفسه كما في الواجب عند غيره ولا انصافا لشيء من الأشياء لا وجود
عنده إلا في الاعتبار العقلي الخالص الواقع كما صرح به في تعاليفه على كتاب الجبر بدو ذهب

أبو الحسن

فقد ان الثاني ان الواجب لذاته
الامكانات كما في ذاته
فقد ان الثاني ان الواجب لذاته
الامكانات كما في ذاته

فقد ان الثاني ان الواجب لذاته
الامكانات كما في ذاته
فقد ان الثاني ان الواجب لذاته
الامكانات كما في ذاته

ابو الحسن الاشعري في تبيينه ان وجود كل شيء عين مهمته بمعنى ان المفهوم من وجود الانسان
هو معنى الحيوان الناطق مثلا ولفظ الوجود في لغة العرب كراد فانه في سائر اللغات مشترك بين
معاني كثيرة وتخصر وجميع المتكلمين على ان الوجود عرض قائم بالهيئة الواجب والممكن تقايسا
الاغراض بحالها والشهور من مذهب الحكماء المشايخ ان تركز لك في المكائات واما في الواجب فهو
فهم عندهم حين ذاته تعالى يعني ان حقيقة وجوده خاص قائم بذاته من غير ان يقار الى فاعل بوجه
او محل يقوم به وهو عندهم مخالف لوجودات المكائات بالحقيقة وان كان متساو كالهائي في الوجود
المطلق ويعبرون عنه بالوجود البحت والوجود بشرط لا يفتقر الى يقوم بالهيئة اصله وحين اعترفت
عليهم بان الوجود الخاص يحتاج الى الوجود المطلق ضرورة امتناع تحقق الخاص بدون العامة
اجابوا بان وجوده خاص يتحقق بغيره لا بالفاعل قائم بذاته لا بالهيئة غنى في التحقق عن الوجود
المطلق وغيره من العوارض والاسباب وقوع الوجود انطلق عليها وقوع لازم خارجي كما ان
كون الشيء اخص من مطلق الهيئة او الشيئية لا يوجب احتياجه اليها كنف والطاوع اعتباري محصور
والوجودات عندهم حقايق متخالفة متكررة لا يحد عارض الاضافة الى المهيئات ليكون ثمة
الحقيقة ولا بالفضول ليكون الوجود المطلق جنسها الا انه لما لم يكن لكل وجودا ساهم خاص كافي اقسا
الشيء توهم ان تكثر الوجودات تمامها هو مجرد الاضافة الى المهيئات المعروضة لها وزعت جماعة من الاشخاص
ان الوجودات اعطى انما هي من المعقولات الثانية وهوليس عنها التي الوجودات حقيقة ثم مصلها
حمله على الواجب نعم ذاته بذاته ومصدق حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعول فالمجول في الجميع
واند يجب لذاته الان الامر الذي هو مبدأ لا شرع المجول في الممكن ذاته من حيثية مكتسبة
من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته الى هذا المذهب مال صاحب الاشراق كما يظهر لمن تتبع كتبه
وطائفة اخرى ذهبوا الى ان وجوده شئ تمامي يكون وجودا خاصا وموجودات المكائات باربها
بالوجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات فالوجود عندهم واحد شخصي المتكرر في الموجودات
بواسطة تكرر الاربعاء لا بواسطة تكرر وجوداتها فالنسب الوجود الحقيقي الى الانسان حصل وجود
واذا نسب الى الفرس فوجوده وهكذا فعنى قولنا الواجب وجودا في الوجود ومعنى الانسان والفرس
او غيره موجودا ان النسبة الى الواجب حتى ان قولنا وجودا في الوجود غير متميزة قولنا الوجود في الوجود

فقد ان الثاني ان الواجب لذاته
الامكانات كما في ذاته
فقد ان الثاني ان الواجب لذاته
الامكانات كما في ذاته

فقد ان الثاني ان الواجب لذاته
الامكانات كما في ذاته

عمر وفهم الوجود وجدنا نعم من الوجود ما لا يقام بذاته ومن الأمور المنسبة اليه نحو ما لا يتبا
فان صدق المشتق لا ينافي في قلم مبدأ الاشتقاق بذاته الذي مرجعه لمبدأ القيام بالغرض ولا يكون
ما صدق عليه امر متوقفا الى المبدأ المعروفة ^{بأنه} بوجه الوجه على ان سراطا لا لغويين و
ارباب تلك الاشياء ينفى تصحيح العقابى العقلية وقالوا ايضا كون المشتق من العقولات الثمانية
والفهمومات العامة والبدنيات الالوية لا يصادم كون المبدأ حقيقة متصلة متشعبة مجتمعة
الكثر وانوبة العقول وتاصلة وقد يختلف القياس للامور ونسبوا هذا المذهب الى اذوق
المثاليين من الحكماء وهو غير رضى عندي لما يفتقده في موضعه وما يفتقده من انحرافا بالاشياء
لصاحب الاشراق هو ان وجود الجبر مساو كان واجبا وممكنا عقلا ونفسا عين ذاته فالجبر
عنده على هذا الترابى وجودات محضه قائمة بذاته وتبادل للاح له ولا على كون محضه النفس
الانسانى هو الوجود ثم حكم به على تجرد وجود ما فوقه واقصر في بيان ذلك بقوله وانما
ذاتى على هذه الباطنة فالقول اولى ثم ان الدائر على الستة طائفة من المتصوفة ان حقيقة
الواجب هو الوجود المطلق متمكنا بانه لا يجهل ان يكون عنه ولا معدوما وهو لا امر ولا هيئة
موجودة بالوجود ومع الوجود لما في ذلك من الاحتمال ^{تعلقا بالاشياء} والتركيب في عين ان يكون وجودا
وليس هو الوجود الخاص لانه ان احذف المطلق فربما مجرد المعروض يحتاج ضرورة احتياج
المقيّد الى المطلق وضرورة انما لا ينفصل عنه ارتفاع كل وجود ولا يخفى ان هذا الفهم
يرجع الى الحقيقة الى ان الواجب ليس بوجود الذات وان كل موجود حتى الاشياء الخمسة
واجب تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لان الوجود المطلق مفهوم على عقلي لا يتحقق له الا
في ذاته ولا شك ان تكرر الوجودات آتى بها افرادها وما توهموا من احتياج الخاص الى العام
باطل بل الامر بالعكس اذ العام لا يتحقق له الا في ضمن الخاص نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص ففقد
هو اليه تقوم في العقل واما اذا كان عارضا فلا واما قولهم بل من ارتفاعه ارتفاع
كل وجود حتى الواجب فيمتنع عنه وما يمتنع عنه فهو واجب في ذاته متشاها حاد الفارق
بين ما بالذات وما بالعرض لانه انما يلزم الوجود لو كان امتناع العدم لذاته وهو ممنوع
بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض افراده الذي هو الواجب كيان اللوازم العقلية للوابع

المفتي
عليه السلام
الشيخ
الشيخ
الشيخ

[illegible]

३.

[illegible]

مثل الشبهة والمفهومية والعينية والعالمية وغير هذا لا يثبت بل يتبع لذاته لاستماع انصاف الشئ
بقيضة لا نأقول المنع انصاف الشئ بقية بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل قولنا الوجود عدم
لا بالاستفاق مثل قولنا الوجود عدم كلف وقد نفقت الحكماء على ان الوجود المطلوب العلم
معدوم وما ادى اليه نظرنا بعد الاظهار الدقيقة والاكثار العيقة واليهاضات العقلية و
المجاهدات الشرعية هو ان موجوده كثيرة كشيء كما اشترنا اليه سابقا انما هي بكونه عين حقيقة الشئ
في الواقع فان الموجود منه هو ما هو من المفهومات الاعتبارية ومعقولات الثانوية وله حقيقة
ذات بل الحقيقة في كل شئ هو موجوده الخاص به وليست الوجودات الخاصة مورا ذهنية
كما لا اشتراقيون ولا تفاريتيها انما يكون بالذات كما يقول المشاؤون بل الشدة والضعف
والكمال والتقص فوجود كل شئ عين حقيقة في الواقع سواء كان الموجود بحيث لا يمكن للعقل
الى جهة وجوده كالوليح والمكن كالممكن وبالحقيقة الوجود موجود في كل شئ وهو ولى
بان يكون واقعة في ذلك الشئ كما ان البياض والى بان يكون بعينه بما عرض له البياض و كما
ان المضاف بالحقيقة هو الاضادة وغيرها مضاف بالعرض بالذات كما عرفت فالوجود موجود
بالذات والمهيئات موجودة بالعرض وبه ان ذلك المذكور في الحكمة المتعالية من كتبنا ولما كان
من الظاهرات المصنف لخاصة المذهب المشايخ القائلين بعرض الوجودات للمهيئات المتكئة مع كونها
متخالفة المتعاقب ومخالفة للوجود الواجبة القائمة بذاته لا يمتنع من المهيئات فظهر ان بطل كونها
معنى واحدا نوعيا مقولا على وجوده والواجب وجود غيره من الكائنات بالقواطع قال لا يوجب
لو كان مشاركا للكائنات وجوده فالوجود اى سبعة النوعية من حيث هو اما ان يجبله التجرد عن العرض
للمهيئات واللاتجرد والعرض لها ولا يجبله شئ منها اى من التجرد والعرض للمهيئات واقسام الثاني باطل
باطل فكذا المقدم و اشار الى بطلان كل منهما فقال فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجوده كائنا
بغيره عارض للمهيئات لاستماع تناقض اللزوم مع اتحاد اللزوم وهو محال اى عدم عرض الوجود
فالمهيئات المتكئة محال لانها فعل مهيئة الممكن مثل السبع اى الجسم المحيط بسبعة سطوح متساوية او
المحاط بسبعة خطوط متساوية وكان المراد هو الاثر مع الشدة وجوده الخارجى فلو كان وجود
اى وجود الممكن كالسبع وغيره من المهيئات نفس حقيقة كائن الشئ الواحد معلوما ومشكوكا فيه

F1

وانصَاد

من الثاني فبرها نزل الواجب لذاته

۲۲

فقد خلع اى القادر وجوده الباري
متنحيا جنبه بالبرهان وجوده اترى
ورا بطله شئ غير من له الوجود
لكان فيه جنبه امكانه وهو
محال صدق

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

واقتضاها الوجود الخارجى لزم من ادان يكون الشيء من حيث انه موجود فى الخارج موجودا فى
 الذهن ولزم ايضا ان يترتب على الشيء فى الذهن اتاؤه واحكامه الخارجيه من الحركة والسكون
 والحرارة والحياة والغلبة والتهو وغيرها وكلها ممنوعة فى قول لو اريد بالماهية التى حكم بها انها
 معقولة بالكنه الماهية الخارجيه فغير مسلم انها معقولة بالكنه وان اريد بها الماهية الحاصلة فى الذهن
 او المطلق فسلم انها معقولة بالكنه لكن قولهم مع الشك فى وجودها والعقله عنه غير تام ان اريد
 انعم من الوجود الذهنى والخارجى وم ان اريد منه فيلزم منه زيادته وجود الخارجى الماهية العقله
 لازيادته الماهية الخارجيه ولا ياداة الوجود المطلق الماهية المطلقة على ان معنى كون الماهية موجبه
 فى الخارج عندنا هو انتزاعها من وجود خارجى وفهمها عنه وحملها عليه حلا بالذات وبالعرض
 كما علمت من طريقنا وان وجب الوجود اى بحسب طبيعته النوعية لا يتجرد وعنده العروض للماهية
 لما كان وجود البارى مجردا اذ مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف ولا يختلف هذا خلفا الى ذلك
 فى وجود البارى تعالى ممنوع لما ثبت البرهان ان وجوده ذاته وليس فيه وراء الوجود شئ
 يعرض له الوجود شئ يعرض له الوجود والا لكان فيه جهة مكانية وهو مح و ان لم يجيب لم يلج
 من حيث حقيقته وذاته شئ منها كان كل شئها اى من التجرد واللا يتجرد له ممكا فيكون واحدهما
 لا مكانه وعدم لزومه معلولا لعلته فلم يفتقر الواجب في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية
 فيما له من الصفات هذا خلف البرهان السابق فاذ وجود الواجب غير مشارك لوجود الكمات
 بل مبين لوجودها مع اشتراك الجميع فى مطلق الوجود العام القول علمنا فاولا حجة ان
 هذا الدليل يوقف تماما على ان الطبيعة النوعية لا يختلف بالكمال والنقص والشدة والضعف
 والقيام بالذات والحلول والغير وليس لهم برهان على ذلك وغاية ما ذكره فى معنى الشدة والضعف
 والزيادة والنقصان فى الذاتيات هي ان الاشد والازيد اما ان يشتمل على شئ ليس فيه ضعف
 والانقص ولا على الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول ان يكون ذلك الشئ معتبرا فى الماهية
 او لا على الاول لا يكون الاضعف من تلك الماهية ضرورة انشاء الماهية باستفاضةها وعلى الثاني
 لا يكون معنى الذاتى بل فى الخارج وهو خلاف المفروض ذلك فاسد بوجه الاول
 انه مصادرة على الط الاول اذ الكلام فى ان التقاوت بين شئين قد يكون بنفس ما وقع له التقاوت

بہار

7.0

مکونہ

५

قوله الخيمه فغير التوحيد كما كان ملك
 الموقود الشيب كذا ما بين النسخ
 والعلم ان يكون العبرة كذا كما في
 لطفك بامسح والدماء والدم
 للعدا والراية والفتنة والفتنة
 كذا في ذلك وميرزا الميرزا
 دام ظلته العالي

الفر الثاني قر الأمل

[illegible]

وكونه امر اقليلا لا يتحقق له في الخارج هو صاحب الاشراق حتى انه يمنع كون وجود الواجب
 عين ذاته حيث قال في كتيبه من ان ليس في الوجود ما عين مهمته الوجود فاما بعد ان يتصور
 مفهومه فلا شك في انه هل له الوجود ام لا فيكون له وجود زائد وكذلك يخرج الكلام
 في وجوده فيسلسل الى غير النهاية ولا يخصص ^{بهذا} الا بان الوجود المقول على الموجودات اعتبارا
 عقلي وجوابه ان حقيقة الوجود وكيفية لا يحصل في الذهن اذ كل ما حصل في الذهن فهو امر
 كلي وان تخصص امور وحقيقة الوجود ليس كليا كما عرفت وما حصل منها في امرنا انما يتصل
 وهو وجوب وجوده والعلم بحقيقته يتوقف على المشاهدة الحضورية وبعد مشاهد حقيقته
 والاكتفاء بمهمة التي هي عبارة عن الاثنية لا مجال لهذا الشك والاولى ان يورد هذا الوجه
 معارضة الزامية للشايب كما فعل في حكمة الاشراق لانهم لما استدلوا على مغايرة الوجود
 للمهمة بما تر من ان العقل المهمة وذلك في وجودها والشك في نفس العلوم ولا دخلا فيه
 انما خابروا في الاعيان فالوجود زائد على المهمة الزمهم بعين هذه الحقبة بقوله ان الوجود
 ايضا كوجود العقاء مثلا فمناه ولم يعلم انه موجود في الاعيان ام لا فيحتاج الوجود الى وجود
 اخر فبهم مرتبا موجودا معا الى غير النهاية لكن ما اردناه عليه فقلنا في اصل الحقبة فبهذا الاشراق
فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاته لا نهى الواجب مجرد عن المادة وعلايقه ما ذلول يمكن
 مجرد عن المادة لكان اما متقسما او حادا في محل او يكون نفس المادة القابلة للصورة والاحراض
 الجمالية اذ المادي لا يخرج من احد هذه الامور والتوالي باسرها باطله فكذلك المقدم اما الاول
 والثاني فلا يستلزمهما التركيب والاحتياج الى الغير في الوجود وهما مستعان في حق الباري تعالى
 واما الثالث فلان المادة كما علمت ضعيفة الوجود لا يقوم بنفسها بل بما حلت فيها لا ينحصر
 القوة والفاقة والواجب تعالى محض الفعلية والتخصل فلا يكون الواجب مادة كما لا يكون ذواتا
 فيكون مجردا كيف وهو تعالى مجرد بذاته عن كل معنى غير الوجود فضلا عن المادة وغوايتها
 وكل مجرد عن الماد القائم بنفسه لا يغيره كالصور الذهنية الكلية ^{فهو} عالم بذاته وشار الى بيان
 هذه المقدمة بقوله لان ذاته حاصلة عند ذوات مجرد القيام بنفسه حاصلة له بخلاف القيام
 بغيره سواء كان مجردا كالصور العقلية القائمة بالنفس او ماديا كالصور النوعية القائمة بالمواد

[illegible]

وہا
کھتری میری کے لئے
میں نے المفقہ السبوری کے لئے

[illegible]

مستحقان

الفن الثاني من الألهي

تتمتع في الدنيا
ليكون باعتبار ما فيه من سائر
هو والذات متماثل في القوة ويكون
كانت متماثلة في القوة ويكون
عن غير ذلك كانت متماثلة في القوة ويكون
تتمتع في الدنيا
ليكون باعتبار ما فيه من سائر
هو والذات متماثل في القوة ويكون
كانت متماثلة في القوة ويكون
عن غير ذلك كانت متماثلة في القوة ويكون

من الخيال وأما القوة العاقلة فالصور المستبينة فيها أما صور ليست مادة في نحو من الخيال
أصلا وأما صور ليست مادة في ذاتها ولكن تعرض لها العلق بالمادة أو صور وجودها الخارج
مادى ولكن قد تجردت عنها العاقلة عن المادة وملايتها وغوايتها بتجربتها وأما صورها كما هي
الى صانع كنهها وتلافق ذاتها بلا حجاب من امر غريب كما ان كل معلوم اذا كان وجوده فادراك
مع غواشي المادة كان محسوسا لا معقولا لصادفته عوارض غريبة تغد عن الانطباق على كثر
واذا كان في جوهر غير جماني كان معقولا لا محسوسا لخلوه عنها فكذا ذلك من جانب المدرك
اذ كل قوه مدركه جسمانية تدرك صورة تلك الصورة لا تحته تحلل في مادتها اذ لو تحلل فيها
تجردت عن المادة لكان لتلك القوة قوام وجود دون المادة لم تكن جسمانية هذا خلف فلم
من ذلك ان تلك الصورة المدركة لتلك القوة لم تكن خالصة من الغواشي التي توجب عسوتها
وعدم انطباقها على كثير من كل جوهر تدعى تحلل في صورته اذ رايته فمتنع ان يكون معها المومات
من اللون والوضع وغيرها فهي لا تحته مع قوله غير متعنه لا اشتراك لعدم المادة وغوايتها فان
لم يتسا الوضع واللون وغيرها اذا فارق الجسم مستبينة مشار اليه محسوسا واذا فارت الجواهر
لم يتبصره كذلك لانها اذا فارت الجواهر العاقل تم تفريد لو كانت مؤثرة فيمكن ان يعلمها
عنه كما ان الخيل لا يخ من اقتران عوارض غريبة مؤثرة فيه حتى لو ارتفعت عن لم يكن يتقبل المعقول
لا ياتي كونه معقولا عن تجرد عن العوارض واقترانها بالعدم تليها في حين كونه معقولا
فقد تخفى من تضاعف ما ذكرناه ان مدار العاقلة والعقلية على كون الشيء مجردا بالكلية
عن المادة سواء كان بمبنة مجردة او مجردة بمرادها ومدار الحاسية والمحسوسة على كون
متعلقها بنوع تعلق وان كان مدار الادراك مطلقا على نحو من التبريد لكن العقل انما يكون
تجربديا م ونوع حكم وسائر الادراكات الحسية تجرديات اقصر منها ونوع المراتب لما كاسد
العاقلة والمعتلية على التجرد التام من جانبي المدرك والمدرك وكل ذات يكون في غاية
التجرد والتبري عن المادة وملايتها وجودها في نهاية الاستقلال والفتاعا سواء يكون
عالميا بذاته علما بالباري تعالى عالم بذاته وهو المطلوب فوجوده الذي هو عين ذاته عالم
وعلم ومعلوم وكذا كل معارف في الوجود عن المادة والفرق بين الباري تم وبين العقول

تتمتع في الدنيا
ليكون باعتبار ما فيه من سائر
هو والذات متماثل في القوة ويكون
كانت متماثلة في القوة ويكون
عن غير ذلك كانت متماثلة في القوة ويكون
تتمتع في الدنيا
ليكون باعتبار ما فيه من سائر
هو والذات متماثل في القوة ويكون
كانت متماثلة في القوة ويكون
عن غير ذلك كانت متماثلة في القوة ويكون

تتمتع في الدنيا
ليكون باعتبار ما فيه من سائر
هو والذات متماثل في القوة ويكون
كانت متماثلة في القوة ويكون
عن غير ذلك كانت متماثلة في القوة ويكون

تتمتع في الدنيا
ليكون باعتبار ما فيه من سائر
هو والذات متماثل في القوة ويكون
كانت متماثلة في القوة ويكون
عن غير ذلك كانت متماثلة في القوة ويكون

وہاں تک کہ مجھ پر حاوی ہو عقل و معقولہ

[illegible]

المفارقة ان علومهم وان كانت عين وجودهم لكن ليست عين معيانيهم الزيادة الوجودية على الوجود
هناك بخلاف الواجب فان علمه عين ذاته كانه عين وجوده لعدم التعارض بين الذات والوجودية
تعالى واعتراض الامام الرازي في مباحث المشقة على الحكا حيث ذهبوا الى ان علم المجرى بذاته
لا ينزله على ذاته بان الاشياء التي تعقل ذاتها لو كان عقلها لذاتها غير زائدة على ذاتها لكن
من عقلها عقلها عاقله لذاتها وليس كذلك ذاتها كونها عاقله لذاتها يحتاج الى تجسم
اقامه برهان وبان اثبات علمها غير بيان اثبات وجودها وكذا ليس من اثبات وجود الباري
اثبت علمه بذاته تعالى بل يلزمه فانه حجة اخرى قول بعد ما بين ان معقولية الشيء عبارة عن
وجوده لشيء له فعلية الوجود والاستقلال بالجوهر المفارق لما كان بحسب الوجود العيني
غير موجود لشيء اخر بل يكون وجود الذات كان معقولا لذاته فاذا حصلت مهيته في عقل
اخر سارت بهذا الاعتبار موجود الشيء اخر لذاته فلا جرم سارت معقولة لذلك الشيء لذاته
واما لم يكن مهيته بهذا الاعتبار اي باعتبار وجودها في ذلك العاقل عاقله لذاتها فكيف عقلها
ذلك العاقل بهذا الاعتبار انما عاقله لذاته اذ هي بهذا الاعتبار غير حاصله بل غير حاصل
مناط عاقلية المجرى ذاتها هي كون ذاتها حاصله لا غير ومحصل القول ان عاقلية الجوهر
المجرى ذاتها هي عين وجودها حاصله في الخارج لا عين مهيته في نفسه ولا عين وجوده
اخر فلا يلزم ان من عقل مهيته الجوهر المجرى عقلها عاقله لذاته انهم الا في مجردي كونها جوهر
مهيته كالواجب ثم ولما استحال ارتسام حقيقة ثم بالكتبة ذهن من الازدهان لكونه عين الوجود
الخارجي بل الخارج ارتسام وجبه من وجوهه ككونه واجب الوجود بحسب المفهوم العام فلا يلزم
من تعقلها اياه بوجبه تعقلها عقله لذاته الذي عين وجوده وذاته بل يحتاج الى استيفاض
وبرهان وذلك الاعتراض مما نقله المحقق الطوسي عن الرازي في شرح الاشارات بهذه العبارة
انا بعد العلم باذن الله ليس بحسب ولا حال فيه فانه يشكك في ان هل يعلم ذاته وهل يعلم كونه عالما
بشيء مغاير لحصول ذلك الثاني له واجاب عنه بقول ان ذلك انما يقع اذا لم يتحقق ذاته باي شيء
حصل له فان معاني الحسول مختلفة فاذا حقتا تجرده وحققنا ان كون الشيء مجرديا بما بالذات
يفضي علمه بذاته وصعته لم تشكل في ذلك انتهى كلامه زيد كرامه ولا يخفى ان ما ذكرناه

العلم لا يقتضيه الغايرين العالم والمعو

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

من اهل السنة
الذين ظلموا الله في الدين
ما فيه ولزم ما فيه ووصف حقيقته
ان يوصيكم به لئلا تكون من ظلموا الله في الدين
احد في بيان انه ليس له ما يابى ومن نوحه
وهو من الغيرة لان يكون من الغيرة كما بان يكون
في هذا الموضع كما بان يكون من الغيرة كما بان يكون
الارض من ملك الملوك ما يعجب وان ما كان في الوجود
وصفاً وكيفية صمد الله العز وجل هذا الذي
وان في سبيل التفرغ كما لا يابى
مما ذكرنا

بمخلاف العالم والعلوم في علم الشيء بغيره قال الشيخ الرئيس في كتبه كون الشيء عاقلًا ومقولًا
لذاته لا يوجب هناك انقياسه لاف الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد
لكن في الاعتبار تقدم واماخر في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد ولا يتجوز يحصل
حقيقة الشيء مرتين ثم اورد المصنف دليلا اخر على عدم وجوب المغايرة بين العاقل والمقول
بقوله ولا نكل واحد من الناس يعقل ذاته بل ذاته من غير ان يكون العاقل مغايرًا للمقول
والآي وان تغاير المكان لداي لكل واحد من الناس نفسا ن احدهما عاقل والاخر مهول
هذا خلف اي تعدد النفس لانسان واحد محال اذ لا يشعر كل واحد من ذاته انفسا واحدة
فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكمليات اي بجميع المراتب المعقولة لا تخرج من المادة
ولو اوحدها ليحجب ان يكون عالما بالكمليات فالواجب لذاته يحجب ان يكون عالما بالكمليات اي دنا
المعقولات اما الصغرى فلهذا ذكرها في الفصل المتقدم واما الكبرى فلان كل مجردة بالذات
العام الشامل للوجوب يمكن ان يعقل وهذا بداهة اي لا خفاء فيه بعد ان بينته بان المانع
من كون الشيء معقولا هو علايق المادة والمجرد بمفرده عن تلك العلايق والفقيه بان لذاته تنزع
اليعقل مع كونه مجردا كما وقع في المطارحات فيجوز ان فاته معنى امتناع تعقل الواجبه وان
العقول البشرية تصور هاهنا في ذلك لا يمكنها ان يتعقل حقيقة الواجب ذلك لاني في مكان
معقولته في نفسه مل المانع عن انشاء العقول بكمية غاية وضوح وظهوره كمال الشمس
بالنسبة الى عين الخفافيش وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من العقول
لا تخد واول ذلك ان يحكم بثبوتها او بسليلها عند الحكم بثنى على حق او بسليلها عند يقضى سقارها
في الذهن فاذن لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويعتق ان يعقل مع غيره فبممكن اي لكل ما يصح
ان يعقل ان يقارن سائر المعقولات في النفس اي في العقل فان الادراك والعقل هو حضور
صورة العقول في العقل مجردة عن المادة ولو اوحدها فيعقل المجرد مع سائر المعقولات عبارة
عن حصوله معها في العقل وكل ما يمكن ان يقارن سائر المعقولات في العقل يمكن ان يقارن سائر
المعقولات لذاته وبالاعتبار به شبهه سواء كان في العقل او في الخارج لعدم توقف صحة المقارن
بالمطلق على المقارن في العقل ولو صح المقارن في العقل دون الخارج لم يوقف صحة

منفاورہا

٢١
عوارض الخ كذا
تفردت نفس كذا
او ما ظاهرا ليس كذا
ولا ثانيا في الدنيا
الاقايع في الدنيا
لها ما تفرد
المختلش واحد
تفردت نفس
عالي
ولا اهل
لا يكون
باعتق
سبب
والعقل
مقطع
جاء العقل
مع قطع
اجزاء
الذي
بما ان
جاء

[illegible]

وَقَدْ كَفَرَ بِاللَّهِ مَا لَكُمْ فِيهِ مِنْ عَاقِبَةٍ

وهذا مقارنته بالماضي والحاضر

[illegible]

فيكون في ذاته جهة مكانيته ولو كان لغيره مدخل في تسميته ذاته وهذا محمى فيجب ان يكون ذاته
ما هو الاكمل لا من غير فقد بقي ان يكون علمه بالممكنات حاصله ثم قيل وجودها لا من غير
هذا حاصل كلام المشايخ في علم الله بما سواه والمناخرون عن اخرهم انكروا ذلك وشقوا عليه
وجوده منها ما اوردوا به البركات البغدادية في كتاب الغيبة هو ان قولهم لو كان علمه مستغدا
من الاشياء لكان لغيره مدخل في تسميته ذاته متعوض بكونه تعالى فاعلا للاشياء فان فاعليته
لها انما يتم بعدد الفعل عنه فيجب ان يكون لغضله مدخل في تكميل ذاته وذلك بطريق
نفى كونه فاعلا للاشياء فكما ان هذا الكلام باطل فكذلك ما قالوه اقول الفاعلية وكذا العلم
والقدرة ونحوها قد تطلق ويراد بها نفس المعنى الاصنافي ولا يبرهن في انهما بهذا الاعتبار
متاخرة عن وجود ما اضيفت اليه بل قد يطلق ويراد بها مبادى تلك الاضافات وهي مقدرة
على وجود ما تعلقت ذلك تلك المعاني باقل الاعتبارين صفة كالتة لذاته ثم قيل بالاعتبار
الثاني فان فاعليته نعم هي كونه بحيث يتبع وجوده وجود جميع الموجودات وكذا عايشته كونه بحيث
يتكشف له به الاشياء وعلى هذا قياس سائر الصفات الكمالية فكما ان فاعليته الحقيقة لا يتوقف على
وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلا مستقلا فلو عكس الامر ايضا لزم الدور فلو
في العلم ان يجعل المعلوم تبع العلم لا العلم تبع المعلوم ومنها ما ذكره المصنوع واجاب عنه وهو قوله
فان قيل لو كان البارى عالما بشئ وارادتم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لا مكانها
وافقارها الى ما تقوم فمحتاج الى فاعل وفاعلها ان كان غير ذاته الواجب تعالى لزم احتياجها الى غيره
في اقسامه بصفة العلم فحين ان يكون الفاعل لها ذاته تعالى وقابلها لقيامها وهو محال الاستماع
كون الشئ واحدا فاعلا وقابلا لان القابل هو الذي يشبه المثلث والفاعل هو الذي يفعل الشئ
والاول غير الثاني لان كل فعل كل منهما مع الذي هو عن الآخر فكل ذات فعلت وقبلت يكون
فعلها بجهته وقبولها باخرى فليزمن الترتيب هو محال على الواجب ايضا الفعل للفاعل فليزمن
في غيره والقبول للمقابل لا يكون في غيره فجهته الفعل غير جهة القول وايضا لو كانا جهة واحدة
لكان كل ما فعل بنفسه قبل وكل ما قبل بنفسه فعل والوجود بذكره وايضا نسبة القابل
الى الصورة بالامكان والقوة ونسبة الفاعل بالوجوب والاقضاء والوجوب الذي اقضاءها

علم الباري بالاشياء

١٥
 من اتقوه والغضب ولا تكون متجذرا في
 في التي من الخارج تكون حوسا
 ملكة الظلمة متجذدة في الظلمة
 النفس الناقصة في الظلمة
 ذلك ارد معتقدا كروا حوسا
 والشر والاصل من ذلك الشر
 مخالفة الشر ما خلق في الشر
 فاعلم انكم لا ترون هذا الا من
 في سيرة النفس مظنة لا حوسا
 ذكرها في النفس مظنة لا حوسا
 من اعظم ان ذلك في النفس
 عنده وقوى صارت في النفس
 قوله ومن ثم ان النفس في
 اشارة الى القوى الناقصة
 موكلة ببدن البدن وحصلت من
 عتوه وطلبه عند حلافة الناقصة
 عند الحلافة الناقصة الناقصة
 الناقصة الى الانكسار كحوسا
 شدة انفصال بعضها عن
 صارت بدنا حولها في النفس
 بها القوى الناقصة فان النفس
 سبب كان يصير حوسا
 وانما في المقدار في جميع حوسا
 اعني اطول والعرض والعمق
 وهذه القوى هي التي تؤثر
 في زيادة الجسم المتكسر و
 التي في جميع الجواهر المتكسرة
 والبدن يمكن ان يكون

عَلَّمَ عَلِيٌّ عَلِيًّا بِالْأَشْيَاءِ

تلك اللوازم على أنها مركبة في قايمة فاعلة فان البسيط عنه وفيه شيء فاحد انتهى كلامه
 لمصنفه علم ان ختيي القول والفعل ليست مطلقا مما يوجب شيئا في الذات ولا في الاختصاص
 الا اذا كان القول بمعنى الافعال والناثر وليس من شرط القيام التاثر بل قد يكون بلا تاثر
 وليس من شرط القيام التاثر بل قد يكون بلا تاثر كما في لوازم البسيط فان قيل لانم وجوده لان
 للمهمة البسيطة بل الهيئات التي تكون عللا للوازم بها مركبات فيكون فاعليتها باجتهاد فاعليتها
 بجتهاد اخرى فلا يلزم كون الشيء فاعلا ولا بجتهاد واحدة قلنا في كل مركب يتحقق امر بسيط
 ولكل واحد من البسيط شيء من اللوازم ولا اقل من كونه واحدا وموجودا وايضا للمركب
 جهة واحدة حتى الخمسة في خستتها والعشرة في عشرينتها والاربع في اربعينها من هذه الجهة
 ليس علته لزومها احد اجزائه والا لكان حاصله قبل الاجتماع وليس القابل له ايضا احد اجزائه
 فان الموصوف بقاوى الزوايا لقيامتهن ليس احد اجزاء المثلث كضلع واحد وزاوية واحدة
 بل القابل له هو المجموع من حيث المجموع فكان الشيء باعتبار واحد فاعلا قبل ان يضاف
 حق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القول والفعل خريين له وليس كذلك بل هما اضافان
 عارضتان له بالقياس الى الصورة اقول ما ذكره ليس محقق ولا دافع للسؤال اما الاول فلما علمت
 ان اضافتهما الواجب الى الاشياء ليست مختلفة بل جميعا بما يجتمع واحد فله الى كل شيء اضافته واحد
 واما الثاني فلانه اذا اختلفت الجهتين فيه فهما اما ان تكونا عارضتين لمقومتين او احدى
 منهما مقومة والاخرى عارضة وعلى التقديرين يلزم تركب ذات الواحد الحقيقي اما على الاخير
 فواضح واما على الاول فيفيد الكلام الى صدقها بان نقول انها لا تصدق الا بالجهتين متوحدتين
 مختلفتين ايضا فاما ان يتم الامر الى الانهاية وينتهي الى جهتين مقومتين لذاته تعالى عنه علوا كبيرا
 ونظما بما افاده العلامة في شرح الانشادات حيث مضى ليقين مفاسد القول باقسام صور
 المعقولات في ذاته تعالى وشرح عليه تشعبا بلبغا من قوله لاشك في ان القول بتفريقه ولو ازاد
 في ذاته تعالى قول يكون الشيء الواحد فاعلا قبل ان يكون الاول موضوعا بصفات غير اضافية
 ولا بسيطة وقول يكونه محلا للمعلولة الممكنة المتكررة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان المع
 غير ما بين لذاته بانه لا يوجد شيئا مما سبانه بذاته بل توسط الامور المحالة فيه الى غير ذلك

١٧٠
 انفس الانسانيه ولو العنوة انما تبي
 افاكت ذلك العالم كما ذكرنا عليه الحسن
 حلاله العدم من ذلك ان كان قارنه
 لذاتها بالعارفه عنه ان كان قارنه
 بالذات والمعلوم بجميع الحلات
 ومنطقا الله التبريد انما قال له
 الكمال حتى التوحيش على الله
 عليه واليه تمام الانبياء صلوات
 الله وسلامه عليه اليه
 قوله ان العنوة ان تفرق ولا تفرق
 هي زنة الاسفار كما ذكرنا في
 يكون واجب الوجود لا في العنوة
 فان العنوة لا تفرق من العنوة
 ولا ان يكون كذا العنوة من العنوة
 عن ذاته يكون ان في كذا
 فاعلم ان الله ان يكون في العنوة
 والاعراض من ذاته في العنوة
 لا يكون ذاته موصوفة بملك العنوة
 لان ملك العنوة موجودة فيه
 بل ذاته موزون بينه ١٧١

وغيره من الخلفاء ايضا، لك انظر هذا كان الفقه المالكى مما يخالف ما يفتح اليه من عليه ما هو الحق والقواب كذا في الاسفار

الفصل الثاني في بيان

مقبسورة الناس للشيخ

[illegible]

۳۱۸

تمامًا مخالف الظاهر من مذهب الحكماء والقدماء والقائلون بنفي العلية تعالى ولا فاعلون القائلون
 بتمام الصور للعقولة بذاتها والمشاؤون القائلون باتحاد العاقل والعقولة القائلون بقبول
 المصدر ومات آثاره تكون تلك الحالات حدًا من التزام هذه المعاني أقول يمكن النقص عن هذه
 الاشكالات والتخلص من هذه المصائب إما من التزام كون ذات الهاري قابلاً وفاعلاً فلما مر بنا
 من لزوم انصافه نعم بصفات حقيقة فإن تلك الصور العقلية ليست صفات كائنية بل هي
 معلومات لذاته بل بعد تمامه وكأله ذاتاً ووصفاً إذ هي في مرتبة متأخرة عن ذاته وصفاته
 فلا ترفع تعالى وإن كان محل تلك الصور العلية لكن لا يتصف بها ولا يكون هي كالات لذاته
 تعالى وليس علو الأول ومجده كما ذكرنا بعقله للأشياء بل إن بفيض عنه الأشياء معقولة
 فيكون علوه ومجده لا بلواً من التي هي العقولات وذكره مفسر هذا المعنى في التحصيل بقوله
 واللازم التي هي معقولاته تعالى وإن كانت أعراضاً موجودة فيه فليس مما يتصف بها أو
 يفعل عنها فإن كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدأ للوالمزى معقولة لا بل ما
 يصد عنه تماماً يصد بعد وجوده وجوداً تاماً يستعان بكون ذاته محلاً لأعراض بفعلاً
 أو يستكمل بها ويتصف بها بل كانه في ذاته بحيث يصد عنه هذا اللوازم في ذاته بوحدة فاذ وصف
 بأنه يعقل هذه الأمور فانه يوصف به لا يصد عنه هذه كالاته محله انتهى وإتمام استدعائه
 في ذاته تعالى بما دحضها الشيخ في علته وما منع من كسبه كالتعليقات وغيرها أن هذه الكثرة إنما
 هي بعد الذات لا حدة بترتيب سببي مسببي لازماً في فلا ينشأ بها وحدة الذات أقول من شأنه
 كان صدور الموجودات المتكثرة عنه تعالى لا يقدح في وحدته وبساطته لكونها صادرة
 على الترتيب الأعلى والعلول وكذلك معقولاته المفصلة المتكثرة إنما ترتبت عنه على وجه
 لا ينشأ بها الوحدة المحقة فبذلك الكثرة يرتفع اليه ويتجتمع في واحد محض فهي مع كثرها اشتملت
 عليها أحدهم الذات إذ الترتيب ما يجمع الكثرة في واحد كما أشار إليه الفارابي في الفصوص
 بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فله الكل من حيث لا كثره فيه
 فهو ينال الكل من ذاته فعله بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة إلى ذاته فهو
 الكل في وحدة وإتماماً من استجاب كون المع الأول غير مباهن لذاته فإن أراد عدم مباينته

[illegible]

عليه تعالى بالاشياء

له تعالى حلول صورته في ذات الواجب تعالى فهو عين محل الخلاف فلا يكون حجة على القائلين
بكون العلم الرباني بالصور الممتزجة في ذاته وان اراد به كون صورته عين الواجب بناء على ان
صدور كل معلول عنه تمام هو متوسط صورته السابقة عليه فلو لم يكن صورة المعلول
الاول عين حقيقة الواجب لزم التسلسل في العلل ^{والله} وهو مستحيل ببيان ذلك انما اذا كان
كل صورة وجدت عنه تعالى لا يتما عقلت فلا يخفى اما ان يكون قبل كل صورة عقلية
صورة عقلية اخرى فالكلام كما قلنا واما ان لا يكون فكأننا عقلت لا يتما عقلت و
وجدت لا يتما وجدت عنه وهو باطل فجوابه ما وجد في كتب الشيخين ^{ابن} انصور ^{عليه}
من ان هذه الصور المعقولة نفس وجودها عنه نفس عقلها لئلا يتما بين الحالين
ولا ترتيب لاجلها على الاخرى في من حيث ^{هو} موجودة ومن حيث هي معقولة موجودة وحاصل
ما ذكره ان الصور ^{الصورية} الصادرة عنه تعالى اذا كانت خارجة تحتاج في صدورها الى صورة
اخرى عقلية سابقة عليها واما اذا كانت عقلية فلا يحتاج في صدورها الى صورة اخرى
له عقلية بل ايجادها عين العلم بها فلا حاجة الى اشياء علم اخرى بها سابق عليها ومنها ما اورده
صاحب المطارحات قدس سره من انه يلزم على القول بارتسام الصور في ذاته تعالى على ان
العلم ان يكون ذاته منفلا عن الصورة الاولى اذ هي علته استكمالها تعالى بمحصل صورته ثانية
لا يقال الصور وان كانت في ذاته فليست كما لا اله الا ما نقول هي من حيث كونها في ذاتها ما كانت
ممكنة الوجود لا يكون حصولها بالفعل بل بالقوة ولا شك ان كون ذاته بالقوة نقص لذاته و
انقضاء القوة اتماما يكون لوجودها فيكون وجودها كالا له ومنزلة النقص مكملا للصواب
تكون مكملة وذاته مستكملة والمكمل اشرف من المكمّل مع ان ذاته اشرف من كل شيء هذا حاصل
ما ناقض به القائلين بارتسام الصور في ذاته واقول في بحث من وجهين اما اولا فلا ينقاضه
بصدور الموجودات الخارجية عنه لاجرا مخلصا الدليل فيه بعينه كما يظهر بالثامل واما
ثانيا فلان امكان العلل في ذاته لا ينافي في احباب العلل باها فنقول فعلية تلك الصور من جهة
المبدأ ووجوبها مترتب على وجودها ليس هناك فقد ولا قوة اصلا ولا لذلك الاشياء ما كان
من جهة المنسوبة الى مدّها الاعلى والاتصال انما يلزم لو انقلد ذاته من معقول الى معقول اخر

کافی العلوم

وما يتعلق به

غير متوجبة فان جواهرها جواهر لكن جواهرها جواهر ذهنية علمية وليست جواهر عينية خارجية فلا
يستدعي العلم بها صورة اخرى كما مر والكل باعتبار الوجود العيني اعراض قائمة بذاته لكن
ذاته لا يتاثر عنها ولا يفعل بها كما سبق تصوره الرابع ان استدلاله على ان علم البارئ بهذا الصو
ر ليس علما كماليا يكون تابعا لفيضان تلك الصور غير صحيح لما سبق مر ان علمه تعالى بذلك الصو
ر عين فيضها عنه معقولة لا انه تابع لذلك وان كان مراده ان نفس تلك الصور استكمالها
نفقوله ومن الذي انكر هذا فان الفلاسفة القائلين بالصورة على تعالى ينادون وجود
تلك الصور وصدورها ليس كمالا في انه يتبع عقله لذاته الاشياء الخارجية عن ذاته الخامس
ان قوله على تقدير انحصار العلم المتقدم فيضان الصور لتكشفه لزمان لا يكون للذات علم
هو كمال ذاتي ليس بقا ح فيما هم بصدده اذ لا ينحصر علمه تعالى عندهم في الصور بل يمتد للبارئ
علما كاليا هو عين ذاته وهو العقل البسيط الذي هو مبدأ المعقولات المفصلة كاجته الشيخ
الربيع في كتاب النفس وكيف انكر احد من مجري الفلاسفة كون ذاته تعالى بحيث يحدد
عنه المعقولات مفصلة سواء كانت عينية او ذهنية فهذه جملة من اقوال القادحين في تصور
صور المعقولات ان رسوم المذكرات في ذاته تعالى مع ما نسخ لنا من الدفع والانعام والنقص والابرام فان قلت
فما الذي تراه وتعتقد في ذلك من الصحة والفساد والحقيقة والبطان اقول الفناء والبطان
بوجوه اخرى غير ما ذكر الاول ما الهتم به وهو انه لو كان علمه تعالى بالاشياء يحصل
صورها في ذاته فلا يخفى اما ان يكون تلك اللوازم لوازم ذهنية او لوازم خارجية له او
لوازم له مع قطع النظر عن الوجودين لا سبيل الى الاول والثالث فلا يصحور للواجب على
التميز واحدا من الوجود وهو الوجود الخارجي الذي هو عين حقيقته واللوازم الخارجية
لا يكون الاحتياق خارجية لذهنية اذ اللوازم من جهة الازم تابع للضرور وذلك خلاف
ما فرضناه لان الجواهر الحاصلة في ذاته تعالى على الفرض المذكور جواهر ذهنية وكذا الاشياء
الحاصلة وان كان الكل مما عرض لها في الخارج مفهوما العرض كما سلف تحقيقه فلا تذهل و
تأمل فهد الثاني ايضا وجه لما يستدعي مقدماتها ولما ان العلم التام ينفى من انحاء الوجوه
لا يحصل الا بمجرد حضوره لك النجوم من الوجود عند العالم بحدود حصول مثال له بل لا شأنا

فان قيل لا بد من ان يكون العلم بالاشياء في ذاته تعالى على ما هو عليه في ذاته تعالى من غير ان يكون له صورة
من المعقولات والذات في نفسه فليس انتم في جوابه
من ان يكون العلم بالاشياء في ذاته تعالى على ما هو عليه في ذاته تعالى من غير ان يكون له صورة
من المعقولات والذات في نفسه فليس انتم في جوابه
من ان يكون العلم بالاشياء في ذاته تعالى على ما هو عليه في ذاته تعالى من غير ان يكون له صورة
من المعقولات والذات في نفسه فليس انتم في جوابه

الفصل الثاني في كيفية علمه تعالى بالاشياء

[illegible]

تقارير اوجوب بانية احدهما من علمه واستقلاله في الوجود ومقارنته الثاني لها وحلوله
فيها كما حققه المحقق الطوسي في شرح الاشارات والتجليات مع تفتنه لهذا الاصل المبين و
القاعدة القوية كيف لم يتم اعماله في انكشاف جميع الاشياء المصادفة عنه تعالى بذواتها
بل اقتصر فيه على انكشاف العقول والصور العقلية للاشياء الكلية والخزينة على وجه التو
القائمة بالجواهر العقلية مناط العلم الله تعالى بالماريات وهو غير مريض بل الخواطر الحكم
بالانكشاف التهودي بالمحسوس العيني على جميع الاشياء المبدئية والكائنة العقولية والمحسوسة
سواء كانت ذوات العقلاء او علومهم وسواء كانت القوى الخيالية والحسية وادراكها الخيالية
والحسية فان جميعها انما يصل عنده تعالى منكشفة عنه فلا يعزب عنه شيء من الاشياء لا باعتبار
التهود العيني ولا باعتبار الوجود العلمي كما قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض اشارة الى النحول الاول وقال تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين
اشارة الى النحول الثاني فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون الواجب علم لا يتغير وهو علمه
بالامور المتقدمة على الزمان والدمر علم متغير وهو علمه بالامور الكائنة الفاسدة والتغير
في علمه تعالى مطلقا غير صحيح قلنا هذه الاشياء وان كانت في ذواتها وبقياس بعضها الى بعض
متغيرة لكنهما بالنسبة الى العوالم والنواحي العقلية والما هو علمه وارفع منها في درجة واحد
في المحسوس كما وقت اليد الاشارة ومنهم من ارتكب هذا التغير في حضور الاشياء الكائنة الفاسدة
وشهودها عند الواجب ثم معذرات بان هذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات ولا في العلم
الكامل الذي بل التغير انما يكون في الخشب والاضافات الاعتبارية ومثل ذلك مثل من اطلع
على ما في كتاب فقه ثم المقتضى صيغة بعد صفحة وسط بعد طرفان العلم بما في الكتاب لا يتغير
بحدوث تلك الانقانات هذا والعمدة ما ذكرناه اوله فقد ثبت وتحقق من تصاعيف ما
ذكرناه في هذا الشرح ان القول باثبات الصور للواجب تعالى وتقرير رسوم المدرجات
في ذاته قول فاسد ومعتقد ردي ورأي مخيف فحاسبه في حق المبدء الاعلى جل كبراؤه
عن ذلك وعلى علو اكبر وتحقيق الحق في كيفية علم الله تعالى على الوجه الحق الذي لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه يطلب عندنا وقد اوردنا طائفة من كتاب المبدء والاعلاء

[illegible]

علاج جلاير دشنام الاشکالات

ولهذه الحجة الثمانية الحق في هذا الأمر الجليل على الطريق الذي وافق الأصول الحكيمة وطابق
القواعد الدينية متبرها عن المناقشات ومنزها عن التواخضات في اعلی طبقات القوى الفكرية
وهو بالحقيقة تمام الحكمة الالهية المحقة قل من اهتدى اليه سبيلا ولم تزل قدمه فيه
وها هو الشيخ الزبني مع جلالة قدره ونباهة ذكره وبراعته في العلوم وذكائه الذي
لم يعبد به ذكاء كيف ذل قدمه وضل عقله حتى ضيقت نفسه بتجويز ان تمام الحقائق
في ذاته تعالى وتوابع كونها من غير غايتها واوائل مخطوئته امور اذ هيمنة ضعيفة الوجود وكون
ما يوجد بوسطها اقوى منها مع ان العلة والمقدم في الوجود يجب ان يكون في باب الوجود
والقوام اقوى تمخلا واكد تقوما واشتلا استقلاله من معلولها وما يتاخر عنها في الوجود
والانصاف ان طريقة شيخ الانشراق ومتابعي اقرب الى الحق من طريقة غيره من الحكماء وغيرهم
في باب العلم كارتسام الصور الذي قال به الشيخان واتباعها ووجود المثل التي قال بها فلا ظن
الاهل واتحاد العاقل والمقول الذي ذهب اليه فرفوريوس ومتابعوه من المشايخ و
ثبوت المعدومات سواء نسب الى الخارج كازمنة المعتزلة والى الذهن كازمنة بعض شايخ
الصوفية مثل الشيخ العارفي مجي الدين العربي وتلميذه الشيخ الحق صدر الدين القونوي
على ما نقل عنهم والى العلم الاجمالي الذي اكتم به اكثر المتأخرين وتلك الطريقة اى شبات علمه
تعالى على قاعدة الانشراق منها على ان علمه تعالى بذاته هو كونه نور الذات وعلية بالاشياء
الصادرة عنه هو كونه ظاهرة له اما ان ذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او متعلقاتها
التي هي مواضع الشعور للاشياء الالهية مستمرة كانت كما في المديرات العلوية الفلكية
عقولها او مقوسها او غير مستمرة كافي القوى الحيوانية النطقية والخيالية والحسية فعلمه تعالى
محض اضافة اشراقية عنده فواجب الوجود مستغن في علمه بالاشياء عن الصورة والاشراق
والتمسك بالطلق فلا يحجب شئ عن شئ وعلمه وبصره واحد وعلیه يرجع الى بصره لان بصره
يرجع الى علمه كما في غير هذه القاعدة ونور بصره نفس قد ترفان النور في افاض لذاته بعينه
ان علمه بالاشياء نفس ايجادها كما ان وجود الاشياء عنه نفس حضورها لديه فلهذا إضافة
الغالبية الى جميع الاشياء فقط بما يصح جميع الاصناف كالعالمية وغيرها اذ هي عنها بالقوى

[illegible][illegible]

الفن الثاوي في بيان علم النفس وما يتألف

[illegible][illegible]

فقد مدحني علم الله وبهانه على مجرى بينه وبين امام المشائين في المحلنة الملكوتية انما يتاقي
بان يحسن الانسان ولا في علمه بذاته وعلمه بقواه والامته ثم يرتقى الى علم ما هو اشد تجردا بذاته
وبالاشياء الصادرة عن ذاته فعلم من ذلك ان علم البذل الاعلى ليس بالصورة مطلقا بل
بالمشاهدة الحضورية والاشراق الحضورى ^{الظاهري} فانه يتحقق ان النفس غير غائبة عن ذاتها ولذا كلما
لذاتها لا يزيد على ذاتها والالم تشرك ذاتها بانها اذ كل صورة زائدة عليها وان كانت قائمة بها
هي بالنسبة اليها هولا نا وايضا لم يكن ادراكها لذاتها على الوجه الجزئي اذ كل صورة ذهنية
ولو تخصصت بمجموع كليات فهي لا يمنع لذاتها الكلية والمطابقة للكثرة ثم ان ادراك النفس
لبذاتها وهمها وخيالها انما يكون بنفس هذه الاشياء لا بصور زائدة عليها ثمرة النفس
لان الصور المرئية فيها كلية فليمن ان يكون النفس محركة للبدن كى ومستعلة لقوى كلية
وليس لها ادراك بل بها الخاص وقوتها الخاصة وهو ليس بصحيح فانه ما من انسان الا يدرك
بذاته الجزئية وقواه الجزئية والنفس تستخدم الفكرة في تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى تتفرع
الطبايع من الشخصيات وتستنبط النتائج من المقدمات وحيث لم يكن للقوة الجزئية سبيل
الى مشاهدة ذاتها لعدم حضورها عند نفسها اذ وجودها في نفسها هو وجودها المحلها لا
نفسها كيف والوهم ينكر نفسه وينكر القوى الباطنة وان لم يحجدا ثاراها فاذا لم يكن للوهم
الذى هو رئيس ساير القوى الجزئية سبيل الى ادراك نفسه اذ تلك القوى الباطنة فكذلك
حال ساير المدرك الجزئية فالمدرك للقوى الخادمة والجزئيات المرسومة فيها والكليات ^{المرتبعة}
المتفرعة عن تلك الجزئيات انما هي النفس الناطقة بنفس تلك الامور لا بصور اخرى وذلك
لاستقلالها وتجردها ولكونها من عالم الامر وافق للتاثير وسلطانها على البدن وقواكونها
مؤثرة فيه بالتحريك والتبعية وكلما كانت النفس اشد تجردا واغنى سلطنة على البدن و
قواها كان ادراكها اتم وحضور قواها عند هذا اشد وظهور الصور لا دراية لها اقوى
ولو كانت ذات سلطنة على غير بدنها كما على بدنها لا دراية ايضا وتجرد الاضافة الاشراقية
الغريبة من دون احتياجها الى قبول صورة ولا تعال عنها فالقول جهة التقصير القهر
من جهة الشرف ونحن انما احتجنا الى قبول الصورة في بعض الاشياء كالتما والكوكب وغيرها

مرکز علوم و تحقیقات اسلامی، تهران، ۱۳۸۵، ص ۱۰۰.

فبما كانا في الزمان والمكان وقتئذ ولهم على الوجوه والاعمال والحكماء وقالوا
كل واحد منهما هو هذا في الزمان والمكان ثم اوضحه فحدثنا ايضا فقالوا باسطة الامن ان على الواحد

وصف علم الواجب بذاته والعقل وغيرها

لان ذواتها علمية غامرة مهيورة لنا فاستغفنا صورها حتى لو كانت هي حاضرة لنا لكانت
 الاشارة الى صورة ذهنية فاذا حققنا ان النفس غير غائبة عن ذاتها
 ولا قواها ولا الصور المتشكلة في قواها معجوبة عنها ولا بد منها ليجري تخلف علمها لكونها
 نور الذات فاهرا عليها فالوجود البحت المتجدد الواجب اذ هو في اعلى مرتبة التورية
 والتجرد والقدس عن شوب ما بالقوة ولما اضافت الجاعلية النامية الى ما سواه
 والاسطنة العظمى والقهر الالهي والجلال الالهي فلا جرم يعلم ذاته ويعلم العقول الاجرام
 وقواها وتجليها وما يمثل بها مجرد الاضافة المبدئية والاحاطة الشهودية كما ان علمه بذاته
 لا يزيد على ذاته كذلك علمها لاشياء غير زيد على حضور ذواتها والعقول القادسة
 والذوات الجبروتية سواها المحضو له بالمثل بين يد يديها واثما واعيانها خضوعا عقليا
 فورا قال وتماثل على ان هذا القدر كاف في العلم ان الانصار انما هو مجرد اضافة ظهور
 الشيء للبرهان علم الحجاب فان الرؤية ليست باظهار اشباح المقادير في الجليد ولا مجرد
 اشعاع عنها كما بين في مقامه في علم الاعتراف بان الابصار مجرد مقابلة المستنير للعضو الباهر
 فتقع به اشراق حضوره للنفس لا غير فاذن اضافته تم لكل ظاهر ايضا وادراكه وتعدد
 الاضافات لا يوجب تكرار في ذاته وكذا مجردها لا يوجب تغيره في ذاته كما لا يعرف عنه شيئا
 ذرة في السموات ولا في الارض فهذه هي طريقة الشيخ الالهي في مسألة العلم ولا يخفى
 على الاذكياء وثانها وعظم شرافتها في اسلوب المباشرة والمناظر من دون الرجوع الى الامور
 المقترنة للقدس من الخلوات والبراهيات كما سلمه ووصل اليه بعد ان قرر الشيخ هذه
 المسئلة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة وورد على نفسه شكلا وهو اننا اذا علمنا شيئا انما يحصل
 منه بقاء اثره فينا قبل ذلك العلم وبعده واحد فاما كادركاه وان حصل فباشرة فلا بد من
 مطابقته لذلك المدرك فيكون صورة ذهنية ثم اجاب عنه بان ذلك انما في العلم الاول
 واما العلم الحضورى فهو لا يحصل فانا لا ندرك حصول شيئا بل نحن حاصلون فينا قبل
 ذلك وهو الاضافة الاشراقية فقط من غير افتقار الى المطابقة الواجبة حصولها في العلوم
 الصورية وتقسيم العلم في اويل المنطق الى التصور والتقدير اما هو في العلوم التي

فان العقل المتعقل في ذاته علمية غامرة مهيورة لنا فاستغفنا صورها حتى لو كانت هي حاضرة لنا لكانت
 الاشارة الى صورة ذهنية فاذا حققنا ان النفس غير غائبة عن ذاتها
 ولا قواها ولا الصور المتشكلة في قواها معجوبة عنها ولا بد منها ليجري تخلف علمها لكونها
 نور الذات فاهرا عليها فالوجود البحت المتجدد الواجب اذ هو في اعلى مرتبة التورية
 والتجرد والقدس عن شوب ما بالقوة ولما اضافت الجاعلية النامية الى ما سواه
 والاسطنة العظمى والقهر الالهي والجلال الالهي فلا جرم يعلم ذاته ويعلم العقول الاجرام
 وقواها وتجليها وما يمثل بها مجرد الاضافة المبدئية والاحاطة الشهودية كما ان علمه بذاته
 لا يزيد على ذاته كذلك علمها لاشياء غير زيد على حضور ذواتها والعقول القادسة
 والذوات الجبروتية سواها المحضو له بالمثل بين يد يديها واثما واعيانها خضوعا عقليا
 فورا قال وتماثل على ان هذا القدر كاف في العلم ان الانصار انما هو مجرد اضافة ظهور
 الشيء للبرهان علم الحجاب فان الرؤية ليست باظهار اشباح المقادير في الجليد ولا مجرد
 اشعاع عنها كما بين في مقامه في علم الاعتراف بان الابصار مجرد مقابلة المستنير للعضو الباهر
 فتقع به اشراق حضوره للنفس لا غير فاذن اضافته تم لكل ظاهر ايضا وادراكه وتعدد
 الاضافات لا يوجب تكرار في ذاته وكذا مجردها لا يوجب تغيره في ذاته كما لا يعرف عنه شيئا
 ذرة في السموات ولا في الارض فهذه هي طريقة الشيخ الالهي في مسألة العلم ولا يخفى
 على الاذكياء وثانها وعظم شرافتها في اسلوب المباشرة والمناظر من دون الرجوع الى الامور
 المقترنة للقدس من الخلوات والبراهيات كما سلمه ووصل اليه بعد ان قرر الشيخ هذه
 المسئلة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة وورد على نفسه شكلا وهو اننا اذا علمنا شيئا انما يحصل
 منه بقاء اثره فينا قبل ذلك العلم وبعده واحد فاما كادركاه وان حصل فباشرة فلا بد من
 مطابقته لذلك المدرك فيكون صورة ذهنية ثم اجاب عنه بان ذلك انما في العلم الاول
 واما العلم الحضورى فهو لا يحصل فانا لا ندرك حصول شيئا بل نحن حاصلون فينا قبل
 ذلك وهو الاضافة الاشراقية فقط من غير افتقار الى المطابقة الواجبة حصولها في العلوم
 الصورية وتقسيم العلم في اويل المنطق الى التصور والتقدير اما هو في العلوم التي

فان العقل المتعقل في ذاته علمية غامرة مهيورة لنا فاستغفنا صورها حتى لو كانت هي حاضرة لنا لكانت
 الاشارة الى صورة ذهنية فاذا حققنا ان النفس غير غائبة عن ذاتها
 ولا قواها ولا الصور المتشكلة في قواها معجوبة عنها ولا بد منها ليجري تخلف علمها لكونها
 نور الذات فاهرا عليها فالوجود البحت المتجدد الواجب اذ هو في اعلى مرتبة التورية
 والتجرد والقدس عن شوب ما بالقوة ولما اضافت الجاعلية النامية الى ما سواه
 والاسطنة العظمى والقهر الالهي والجلال الالهي فلا جرم يعلم ذاته ويعلم العقول الاجرام
 وقواها وتجليها وما يمثل بها مجرد الاضافة المبدئية والاحاطة الشهودية كما ان علمه بذاته
 لا يزيد على ذاته كذلك علمها لاشياء غير زيد على حضور ذواتها والعقول القادسة
 والذوات الجبروتية سواها المحضو له بالمثل بين يد يديها واثما واعيانها خضوعا عقليا
 فورا قال وتماثل على ان هذا القدر كاف في العلم ان الانصار انما هو مجرد اضافة ظهور
 الشيء للبرهان علم الحجاب فان الرؤية ليست باظهار اشباح المقادير في الجليد ولا مجرد
 اشعاع عنها كما بين في مقامه في علم الاعتراف بان الابصار مجرد مقابلة المستنير للعضو الباهر
 فتقع به اشراق حضوره للنفس لا غير فاذن اضافته تم لكل ظاهر ايضا وادراكه وتعدد
 الاضافات لا يوجب تكرار في ذاته وكذا مجردها لا يوجب تغيره في ذاته كما لا يعرف عنه شيئا
 ذرة في السموات ولا في الارض فهذه هي طريقة الشيخ الالهي في مسألة العلم ولا يخفى
 على الاذكياء وثانها وعظم شرافتها في اسلوب المباشرة والمناظر من دون الرجوع الى الامور
 المقترنة للقدس من الخلوات والبراهيات كما سلمه ووصل اليه بعد ان قرر الشيخ هذه
 المسئلة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة وورد على نفسه شكلا وهو اننا اذا علمنا شيئا انما يحصل
 منه بقاء اثره فينا قبل ذلك العلم وبعده واحد فاما كادركاه وان حصل فباشرة فلا بد من
 مطابقته لذلك المدرك فيكون صورة ذهنية ثم اجاب عنه بان ذلك انما في العلم الاول
 واما العلم الحضورى فهو لا يحصل فانا لا ندرك حصول شيئا بل نحن حاصلون فينا قبل
 ذلك وهو الاضافة الاشراقية فقط من غير افتقار الى المطابقة الواجبة حصولها في العلوم
 الصورية وتقسيم العلم في اويل المنطق الى التصور والتقدير اما هو في العلوم التي

فانما حكمها الامور المشهوده
خلفه ولو لم يثبت الانسان نفسه
او لا الامر كما لو ادعى الانسان نفسه
وسكن نفسه وطلب فيها كان له الجور
فاحش ذلك العدل حسن ذلك
التعاضد فيه بل من الانسان
عن التشكل فيها ويقوم بها ما
الاضواء فان لم يكن كذلك
كذلك بعضها صدق بعضها
بها في رتبته
الحكم هذا البدعي في
والمشهورات وانما العمل
والحجج الاولية وهي التي لا
فيها جوهر من الوجوه
من حيث

٢٩ من حيث اليوم في الحسنة
 فان فعلت العزى لنفسك فماتت
 البشرون كانت كانه على انما
 وبدر في العقل النظمي الى الابد
 الحقيقه مثل قولنا وقولنا
 يكون قد ما اوصنا وقولنا
 اعلم من العزى قولنا وقولنا
 لمسب وماذا كان ذلك الحسنة
 اذن انما الى الحسنة ما بالبدن
 واتما ختبه واتما مرفقه فليعلم
 عالم وقولنا انما الحقيقه
 لكن الاسل فماتت فماتت
 هنا الا على سبيل اليوم مع
 والمعارف وحسن الانسان
 ففسر انما الحسنة الى الابد
 في ان ذلك الحسنة والبدن من
 المشكك في انما الحسنة
 والسلام
 قوله الصغرى قد مع مع
 نفسه من انما الحسنة
 قال في الاسف من انما الحسنة
 العزى في انما الحسنة
 بعد الحسنة الحسنة من
 مع انما الحسنة في انما الحسنة
 والاولى في انما الحسنة
 عليه في انما الحسنة
 اذا كان في انما الحسنة
 عليه في انما الحسنة

الغن الثاني أن الواجب لذاته علم
عن مكان وقوع الفعلية عن
الواجب لذاته علم

في قدر

[illegible]

جمع من اهل الكلام وتقرير كون تعالى عالما بالخبريات على الوجه الكافي هو انك بعد ما علمت
 من الفصل السابق ان جميع الاشياء من شأنها ان يكون مدركها للواجب نعم وان ما يمكن له
 تعالى بالامكان العام يجب حصوله والا لكان له حالة منتظرة وعلت ايضا ان العلم التام بالعلم
 التامير يوجب العلم بالعلول فالواجب نعم لما كان ذاته سببا للاشياء الممكنة كليها وجزئها
 على ترتيبها وسبب سببها وهو يعلم ذاته ولا يعلم ذاته ويعلم من ذاته اسبابها فوجب ان يكون
 عالما بها لان من يعلم العلة وجب ان يعلم من العلة ما يلزم عنها لذاتها والامكان علمها بها
 علما تاما فوجب ان يكون الواجب عالما بجميع الخبريات ولما كان علمه نعم بالاشياء محصورا عند
 بالصور الحاصلة والصور الحاصلة عن الشيء اما ان تستفاد من وجود ذلك الشيء او يستفاد
 وجود ذلك الشيء منها ولا هذا ولا ذاك والا لكان باطلا في حقه تعالى بالاتفاق لان الخبريات
 متغيرة واذا كان علمه تعالى مستفادا من وجودها لزم الانفعال والتغير في ذاته تعالى
 كما اشار اليه بقوله لكن لا يدركها مع تغيرها والا لكان يدرك منها ثارة انها موجودة غير
 معد ومتواترة يدرك انها معدوم غير موجودة فيكون لكل واحد منها ما من كونها
 موجودة وكونها معدوم صورة عقلية عليحدة وواحدة من الصور لا يفي مع الثانية لا
 اذا اعتقدنا انها موجودة فالاعتقاد كونها معدوم وبالعكس فيكون واجبا للوجود متغير
 الذات منفعل عن غيره هذا خلف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة وليس وجوده زائلا والثاني
 ايضا بطلان علمه بالاشياء بسبب وجود الاشياء عند الفاليز بالصور نعم عند من يكون علمه
 بالاشياء نفس وجودات الاشياء يكون الصحيح هذا القسم الثالث دون غيره فتعين الثاني هو
 ان يكون علمه تعالى بها سابقا على وجودها على وجه ثابت مستقر لا يتغير بتغير اصلا وان
 تغير العلوم وبهذا الوجه ايضا علمه يكون كليها كما يقول بل الواجب يدرك الخبريات المتغيرة
 علمه وجب كذا قال الشارح الجديده ههنا محل ما لا يتم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة
 يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا
 انفاء علمه تعالى بالخبريات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا لا تناقض
 فان الخبريات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدهم المذكورة علمها ايضا وقد

[illegible]

بِالْخِزْيَانَةِ عَلٰى وَجَدِكُلِّ

النجا والدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب رباب العلوم
الطبيعية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرافها وذلك مما لا يستقيم في العلوم
البيعية اقول ما ذكره افراء عليهم وقع عن جماعته من المتأخرين كصاحب الجلاء العلوم وغيره
وبناء ذلك اما على انهم فهو من قول الحكماء ان الباري يعلم الجزئيات على الوجه الكلي ان
الجزئيات معلومته بطابعها الكلية لا بهوياتها الشخصية واما انهم زعموا ان تصور الماهية
لا يمنع فرض الشركة الا بواسطة امر مخصوص بنظم اليه وهو المسمى بالتخصيص وهو امر جزئي
لا ممتنع له فاما ما يدرك ذلك الامر المخصص كان المدرك كليا وزعموا ان علمه بالجزئيات على الوجه
الكلي لاجل عدم اطلاعه على ذلك المخصص واما الاستشاه الواقع منهم بين العلم والعلوم بان
العلم اذا كان كليا غير متغير يلزم ان يكون العلوم به ايضا كليا غير متغير فليزمن من ذلك بعكس
التفويض ان العلوم اذا كان جزئيا زمانيا لم يكن العلم به كليا والواجب اذا كان علمه منحصر في العلم
الكلي العبر الزمان في يلزم ان لا يكون له علم بالتخصيصات بذلك نتيجة تكفيرهم بلاشبهه ولكن ساحتهم
عن هذه الافتراضات خالية اما عن الاول فهو ظاهر من احوالهم من يحملون على نقل عباراتهم في هذا الباب
يوجب التطويل والاسهاب فلنقتصر على قول الشيخ في التعليقات الاول يعرف الشخص وحواله
التخصيص وقت الشخص ومكانه الشخص من اسبابه ولو اذ لم يلزم وجوبه له المؤثر اليه وهو يعرف
كل ذلك من ذاته واذن هو سبب الاسباب فلا يخفى عليه شيء ولا يعرف عنه شيء متقال ذرة واما
عن الثاني فلان نشاط الكلية والجزئية عدلهم نحو الادراك لا لتفاوت في المدرك فمما نشان
من اختلافه فبين من الادراك لا من ادراك المخصص وعدم ادراكه لكل ما يدرك بغير الاحساس
يكون جزئيا وكل ما يدرك بطريق العقل يكون كليا سواء كان مذهبهم هذا حقا ولا فم
يثبتون علمه تعالى بجميع الامور الممكنة الموجودة ولكن على وجه لا يمنع فرض الشركة وكان كثيرا
من الصفات التي في حق غيره كمال في حقه نقص لتعاليه عن صفات الماديات من حيثياتها
كذلك الاحساس والتحليل العلم بشئ من المحوسات والماديات فلا نتيجة تكفيرهم بهذا الفكا
كيف وعكس ذلك الحق بالتكفير كما وقع لكثير من المتكلمين واما عن الثالث فلان العلم بالمغير
لا يلزم ان يكون متغيرا كما ان العلم بالمحسوس لا يلزم ان يكون احساسا لا يقال مناط الجزئية

اذكان

الشيء

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

١٠: "فإنها لا تروى بغيره" وان عشت واما انات النفس يولها وان شفت ولا يحى برك الخطرة تلوح بمقتضى

هذه الاشارة الى ان
 القول بوجوب الانسان العقلاني
 الى الجاهلية والافتقار الى العقل
 على العقل والوجدان في العقل المنقسم
 الى اقسام عديدة والادب في العقل
 من الاقسام التي لا يمكن ان يكون العقل
 من الاقسام التي لا يمكن ان يكون العقل
 من الاقسام التي لا يمكن ان يكون العقل

عالم آخر يكون كاحتمال موافق لهذا العالم بحسب المبدء ونحو الفال في امور عينية فقد بطل ان
 يكون مخالفا له في النوع واما بطلان الشق الثاني وهو كون التصو من نظام لخر متحد المبدء مع هذا
 النظام الموجود فلو جوه منها ان العالم بجميع اجزائه اذا كان واحدا فوجب ان يكون مسبوقا باستعداد
 مادة وتقبلها قبل اذ مادة خارجة عن هذا العالم ليكون مستعدا لقبول وجوده باستعداد
 سابق وكل ما يكون كذلك يكون نوعه منصرفا في شخص واحد كيف وكل استعداد ينهي الى قعر
 فكلما كانت مستعدة وجبات الحركة كان محدد لها محيط الاجسام وايضا لا بد لها من الاستعدادات
 من حركة جسم يجرى على الاستعداد حتى يكون سببا في كثر الحركة المتكررة بذاتها لان جهتها محمية
 التجدد والانتفاء والحق موحيا لكثرة اشياء نوع واحد بالواقع الطارئة لها من خارج اذ كل
 ولازمه ومقتضاه لا يوجب التكرار لظواهرها واذا كان كذلك فلا يقع وجود اجسام كثيرة محذرة
 للجهات فالعالم فينقسم واحد وقعر واحدة مع ما يتعلق به تاثيرا وتديرا وحلولا ومنها ان وجود
 جسم يمكن مسبوقا بزمان يكون صدور عن الباري القوم مرة واحدة على سبيل الابداع والبداء
 نوعها منصرفة في شخصها وقدرتها سابقا ان تدبر بجهة بعض اجزائه في حدود انفسها لا ينافي صدور
 عن المبدأ الاحدى الذات مرة واحدة ومنها ان الفاعل لوجوده هو ذات الواجب بلا جهة اخرى
 وجبته اخرى ووحدة العلم بوجوب وحدة العلول ومنها ان تخصص بذات الباري ثم المتخصص
 بنفس حقيقة كاهو اهل الحق وتخصص الممكن بنفس وجوده كما سمعتنا لا ينافي ما ذهبوا
 اليه لان الوجودات لا مكانية من مراتب تجلياته وشؤونته ومن انوار عظته واشعته كبريائه ومنها
 ان القلة الغائبة وجوده هي ذات المبدأ الاعلى وعلة بدوه هي بعينها علة تمامه وكل ما هو
 غائبة اجل الاشياء فهو في غاية الشرف المتصور في حقه هذا بيان ان ما صدر عنه ثم خيرات
 لا يتصور كونه اشرف مما وقع واما بيان كونه غير منافية لذات المبدأ تعالى فلا ينافي معلولته لعدم
 اقابا لذات وتوسط ما هو معلول له بالذات والعلول لا ينافي ما هو علته بل لا يعمد بوافقه
 وايضا لا يكون في الوجود امر جزائي او اتفاقي كما علمت بل كله غير جزائي فطري سواء كان طبيعيا
 ذاته كحركة الجبل في السفل او قسرا كحركة الكون او اراديا كعمل الحيوان من حيث هو حيوان اذ كل
 ما يحدث فيجب عن سبب يرتقي في سلسلة الاسباب الى مبدء واحد وسبب يرتقي في سلسلة الاشياء

انفس التي هي الملائكة والادوات
 الابل من العيون بالاعين وحده
 كل من من العيون الظاهرة
 يتاخر من العيون من كبريتان
 كان الحسوس قويا خلفه
 صوته زما وانزال كالبه
 اذا احدث الى الشمس من قبل
 شمس من العيون من جرم
 بين بينة والاشعة من انوارها
 اسفل على غيرة المبدأ في السفل
 وكذا التفرع والاعين من السفل
 القوى باشعطين من شعبيها
 فكذلك حكم الزاخرة والطهر
 وهذا في العلم بالامر والامر
 يتبين في انزال المبدء من امر
 ياريد انزال ولعل في قويا
 اسفل التفرع من جرم في قويا
 الهوى المتعلق بالاشياء على
 حكمه في جميع الاشياء
 من جرم في جرم في جرم
 بسبب ملائكة في جرم في جرم
 حاله والاشياء في جرم في جرم
 الظاهر في جرم في جرم في جرم
 ما يتغير من جرم في جرم في جرم
 بالذات في جرم في جرم في جرم
 ثبت في جرم في جرم في جرم
 التي انشئت من جرم في جرم في جرم
 جرم في جرم في جرم في جرم

شاهدة كما يرضى من قبله في اطله استشاره
صورة المحسن في حياته في الدنيا
عربية في اتم الاموال العظيمة
والعلم المتكبر في الاصول التي
منهم بل في الوجود الاشارة التي
جما في ولا يتجرى ولا يمكن
بالحق كاذب من غير الارض
الحق يتقدم فيها من عام الخلق
والعلم يتقدم فيها من عام الخلق
الامر وما هو في الخلق والامر
نحو محجب عن الحق والخلق
لغيره غير انما في الخلق والامر
الاودية لا يسئل الى الخلق
نور صفاتها في الاصل والامر
الاستعداد في الاصل والامر
قال في الاصل والامر
كثيرا في الاصل والامر
حقيقة في الاصل والامر
الى الناس في الاصل والامر
عامة في الاصل والامر
القول في الاصل والامر

الفصل الثاني في ابرار الباري نعم لا يوجد المبدأ

في القوا الاكثام من الشيخة

۱- که این سخن را از زبان خود او بگویم
 ۲- که این سخن را از زبان خود او بگویم
 ۳- که این سخن را از زبان خود او بگویم
 ۴- که این سخن را از زبان خود او بگویم
 ۵- که این سخن را از زبان خود او بگویم
 ۶- که این سخن را از زبان خود او بگویم
 ۷- که این سخن را از زبان خود او بگویم
 ۸- که این سخن را از زبان خود او بگویم
 ۹- که این سخن را از زبان خود او بگویم
 ۱۰- که این سخن را از زبان خود او بگویم

[illegible]

من علیہا

رسالة في الطب
من الشيخ
قال الشيخ الرئيس
الجمال وسلامان
الجمهور ثم
والطعامات
التي فلا ترشح
اللون لا حقيقة
ثم احدها
واضمن الرسالة
واضمن الرسالة
في الصور التي
التي والعلى
والكلمة
من صفات
لاول
لاولان
في الكون
المشترك
المعروف
المعروف
في الحواس
اثرها
بان هذا
اللون
لجميع
القطر
خطا
لا ان
اللون
القطر
خطا
لا ان
اللون
القطر
خطا

[illegible][illegible]

في الجواب ان يفرق بين الفضلة بالذات وبين القضاء بالعرض كما عرفت فالماورد به هو القضاء
بالقضاء بالذات وهو الخيرات كلها والمفعى عنده هو الرضا بما يصحب القضاء بالذات على سبيل الاختيار
واللزوم وهي الشدور اللازمة للخيرات الكثيرة وايضا اذا لم يعبر من هذه الحيثية بل قصد اليها
بالذات وبالقياس الى هذا الشخص المجرى الموصوف به واما اذا اعتبر كونها متضمنة للمصالح و
الحكم الكلية بالقياس الى النظام الكلي فلا مشأ صلا لان هذا الترتيب القيم من لوازم الوجود و
الايجاد ولعلك تقول ان اكثر افراد الانسان الذي هو اشرف انواع القسم الاخير يغلب عليهم
الشهوة فان مناط تحصيل السعادة والثقاوة الاجلبيتين اللتين يستحق بالقياس اليها الثقاوة
والثقاوة العاجلبيتين للانفس انما هو باستعمال قواها الثلاثة النطقية والشهوة وبتر الغضبية
لاكتساب ما ينبغي ان يكونوا يجبها من الحكمة والعفة والتجاعة والغالب كما ترى على اكثرهم
اضداد هذه الامور اعني الجهل وطاعة الشهوة والغضب فيلزم كونهم من الاستياء والاشارة
لا سيما في الاجل فاعلم ان الجهل الذي لا نجاة معه في الآخرة هو الجهل المركب الراشح للقضاء
للعلم اليقيني وهو نادر كوجود اليقين الذي يوجب قسطا وافر من السعادة واما الجهل
البسيط الذي لا يضر في المعاد فهو عام فاش في نوع الانسان وكل حال القوتين الاخيرين
فالبالغ في فضيلة العقل والخلق وان كان نادرا كالشديد التزول فيها لكن المتوسطين على
مراتبهم اغلب واوفر واذا ضم اليهم الطرف الاعلا صادوا لاهل النجاة غلبة عظيمة وقد شبهت
الحكماء حال النفوس في انقسامها الى هذه الاقسام بحال الابدان في انقسامها الى البالغ في الجاهل
والصحيح ومتوسط وهو اكثر والقياس السقيم وهو اقل من المتوسط فضلا عن مجموع السقيمين
فاذن قد ثبت ان الشر ليس بغالب على ان الحكم الجرم بان رحمة الله لا ينال الا قليلا من عباده
مشكل وقد قال الله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فما حكمها للذين يتقون فانه يدل على انخرط
الجميع فيها مع زيادة تخصيص لاهل الدرجة العليا ثم لك ان تقول من جملة اصول المقرر الحكمة
ان كل ما يجوز صدوره عن الواجب تعالى فيجب وقوعه لعدم الجبل والمنع هناك فقد كان
جائزا ان يصد عنه تعالى خير محض مبتر عن الشر والافرة اصلا لكننا يجب ان هذا و
في مطلق الوجود لا في كل وجود فقد وجد ما يمكن ان يوجد على الوجه المذكور فلو

المصنوع الذي في الاوسط وثباتها في كبر
 تقصيصها وتركيب الخشن القوي في الجبال
 وتصغيرها في الحلق في الاصل
 خالصين وبلا يد تدخل انشاذا
 النشاء والذائب مكان العاوة
 فيهما حكاية كل ما يلها من القدر
 والارضية بما ياسبها ومنزعة
 المعتدل من الشيء نظيره او منقذ
 ما ياسب وجهه عند او منقذ
 الاصل **المقدّم الثاني**
 ان اللادان ينشأ ابدان الحجر
 الحجرية من اللادان ابدان الحجر
 اللادان من الفواشي ويجوز
 هو احدى سقى الفواشي ويكون
 وهي نظيره الفواشي ويكون
 بالعلم باليسنما فاما الفصل
 بسبب الجوزها فاما الفصل
 الجوزية التي في الجبال واكثرها
 فاما الجوزية التي في الجبال واكثرها
 للاسناد اذ هو على ما هو
 العقل وهو الحج المصنوع من
 حجره منقذ فيضان في
 القوة من فيضان في
 ارضية من فيضان في

فيه
لأن الجزاء لا ينفصل
منه على كل من ينسب
ما يستند له من حيث
التي هي الخيرات
الحال ولو شاء
المعالي لا بد لها
من الاستعداد
لأن الجزاء لا ينفصل
منه على كل من ينسب
ما يستند له من حيث
التي هي الخيرات
الحال ولو شاء
المعالي لا بد لها
من الاستعداد

لم يوجد ما لا يخرج عن شئها كان الشرح اعظم فان عدت وقلت لم فلا اوجد القسم الثاني بلا
قصور واقرظت فاذن لم يكن هو هو ورجع الى القسم الاول وقد وقع الفراغ عن وجوده
ولو كانت الهيات كلها بشرية من الشرود التي هي لو اذم لك كانت الهيات واحدة ومن الحال
ان يكون النار ناراً ولا يوجد لها اذم النارية من احواق فوب لا فته لان لا يكون التوب في با
بل شيئاً اخر لا يحرق النار ولا يكون النار ناراً محترقة وان شئت عليك بعد هذه المباحث ان
لما كانت الاغمايل البشرية من الفضائل والزايل والطاعات والمعاصي والجملة الخيرات و
الشرور كلها مقدرة مكتوبة علينا قبل صدورها مجبوتة فينا فلماذا تعاقب من ابتلاه
القدر بارتكاب الخطيئات واقراف الشهوات فاعلم ان العقاب على العصية ليس لان الاول
المعالي المتعالي عن سمات الحادثات يستولى عليه الغضب ويحدث له الانتقام بل النفوس انما
يترتب عليه الثواب والعقاب بهيات سائر الهم القدر والثواب والعقاب من لوازم الايمان
الواقعة من قبل وغمراتها ولو اوحى الامور الموجودة فينا وتبعاتها فالحجزة اظهرها ما كتب
عليها في القدر وازم ما اودع فينا وعز في طباعنا بالقوة كما قال سبحانه سيخبرهم وصفهم
ان جهنم لم تحيط بالكافرين فمن ساء عمله وخطا في اعتقاده فاما ظلم نفسه بظلمه جوهره وسوء
استعداده وكان اهلاً للشقاوة في معاده ولعلك لا عتياك بالمجادلات الكلامية الخطايا
الجهورية تضطرب وفصول وترجع فيقول ان ما حال النفس ان يقيم للشرود والقباح
الكافيتين في الوجود معذرة وحبب الله عز وجل له عباده فقال ان ههنا ما هو صلاح
وخير بالتبديل النظام الكلي والامر العام وما هو كوكب بالقياس الى النظام الجزئي والامر الخاص
واذا اتوا مضافاً لا بد من تقديم صلاح واهمال جانب الجزئية كن قطع عضواً اصابه سم الحية
لصلاح حال الجسد ونظامه الكلي وجعل كل شر وصبر لاحقين لاحاد الناس واجبين في
النظام الكلي فهو قاسم وجهين احدهما انه يلزم منه ان ربي العباد فارقم وهامهم
ورماهم بالمصائب والنواب نقدية لغيرهم عليهم وهذا مما يؤهم جدا ويؤسى ظلمهم بجهنم
لان غناية كل شئ بمصرفه الى نفسه قبل كل شئ فاذا راي ربك يورثه حبه وهو يتعجب
وعذابا لجلد راس من رحمة فندم على عبوديته واني فايدة لانه ان يكون ذلك الترخير

فوقه لم يدركت فقلت انما لا يشق
الخاصة التي لا يخرج منها القوة
كلها فاضل الى ان لا يكون
معدلاً للنفوس فان الشهادة فينا
لما من الغضب والاعقاب ثم اذ
فوقها النفس ملكة عليها وان
استطاعت ان تصالح الاذن
ضعفت القوة تحت قدرتها
مصلحتها الزاخرة ولا تعادون
فما كان بعضها لها بالكون ونها
بالقود والاطباع بالنفوس
الجزئية المادية مجازي القسوس
الكلية بالجزئية العاقبة من العالم
العقل وحكيها لا يوجد لهم
لغنائها الى المقادير
الخاصة ان النفس المتك
التي هي عورت الصور المتك
ملاوح النفوس الجزئية ولا يتم
الادراك التي هي دونها طلبة
الصور فليس يمكن كما يلحق فيه
من القاهر بطبع من عالم
ويكون مشاهداً لمجسدي
الخارجية الى الخلقة كما ان
تجسدت لطلوعها الصور لا
جهات الصور والاشياء فانها
انخراج الصور بالتركيب
التفصيل فانها انما هي تلك
في الشئ كدنت
شاهداً

الفن الثاني من الفن
شامة
البدن موهبة من الله
نفسه فكل من
نفسه فكل من
نفسه فكل من

في صورة الطهارة من تسخير
الزوجة الحامدة لها من تسخير
الزوجة الحامدة لها من تسخير
الزوجة الحامدة لها من تسخير

فانه ان كان خيرا فهو خيرا للذات لا لان مقتضاه مصائبه واقاته وجاء في المثل علك خيرا
من معين غيرك والوجه الثاني انه اراهم ولهم عاجز مضطرب فظن انه لا يجد ميسرا الى
صلاح الاثام واقاته النظام الاباد خال الصراط هذا العاجز المبكين فالان بعدد ويا
عاجز فانه لا يجد نبر الا لشرب بجل نفسه على فقره فليطو الى قوي غير فاذ كان هو
عاجزا مثله فقد فزع من العجز الى العجز قال الله تعالى قول الظالمون علوا كبيرا فقول فجو
بمثل ما قال الشاعر هو نزل على بصري ما شوق منتظرة فانما يقطعات العين كالحلم
فاصبر يثما اب اليك الفرار وفائت السكينة والوقار فقلت اول من ذل في هذا المكان
واستقر من هذا الكلام ثم استمع ما يقبل من غيظك ويحك في ان التبريد فاعلم
ان الطاعة كل هشة يقضيها ذات الانسان لو خلت عن العوارض الغير يتبهي من الفطرة
الاولى التي خلق الله عليها العباد كلام والعصية كل ما يقضي به بشرط عارض غريب في
مجرى مجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون الانسان اليه كهوة الطين التي
غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعي لم يحدث الا لحدوث مرض وانحراف عن المزاج الاصل الجلي
وقد ثبت في الحكمة ان الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث في جسم المريض مزاجا خاصا فيه
مرضا كما ان الصحة ايضا من الطبيعة على قياس الحركة الطبيعية الحاصلة من الطبيعة ذاتها
والقسوة الحاصلة بسبب القاسر فيكون كل من الحالتين ملائما لها في وقت مخصوص لان
حالة القسوة مطبوعه ايضا من وجه وقد ورد في الحديث القدسي اني خلقت عبادي
كلهم خفاء وانهم انهم الشيطان فاحتالهم عن دينهم فالطاعة هي الحنية التي يقضيها
ذواتهم لو لم يسلمهم بدي الشياطين فانما ستم بديها فقلت عليهم فطرهم الاصلية فاق
اشياء منافية لهم مضادة لمجوهرهم البقي الالهي من الهبات الظلمانية ولو انفسهم وما
جلوا عليه فلحقوا الى رسول مبلغ من الله يلو اعلمهم الايات ويتنهم ما يدكرهم
عهدوا تهم من الصلوات والصيام والزكوة وصلة الارحام الى غير هاتين الطاعات
الحيرات ليعودوا الى فطرهم الاصلية ويصبر فعل الخيرات والعبادات طبعها لم يلا كلفه
ومشقه كما اشير اليه بقوله تعالى وانما الكبيرة الا على الخاشعين وهم الذين ياشرب

الذات ان كان خيرا فهو خيرا للذات لا لان مقتضاه مصائبه واقاته وجاء في المثل علك خيرا
من معين غيرك والوجه الثاني انه اراهم ولهم عاجز مضطرب فظن انه لا يجد ميسرا الى
صلاح الاثام واقاته النظام الاباد خال الصراط هذا العاجز المبكين فالان بعدد ويا
عاجز فانه لا يجد نبر الا لشرب بجل نفسه على فقره فليطو الى قوي غير فاذ كان هو
عاجزا مثله فقد فزع من العجز الى العجز قال الله تعالى قول الظالمون علوا كبيرا فقول فجو
بمثل ما قال الشاعر هو نزل على بصري ما شوق منتظرة فانما يقطعات العين كالحلم
فاصبر يثما اب اليك الفرار وفائت السكينة والوقار فقلت اول من ذل في هذا المكان
واستقر من هذا الكلام ثم استمع ما يقبل من غيظك ويحك في ان التبريد فاعلم
ان الطاعة كل هشة يقضيها ذات الانسان لو خلت عن العوارض الغير يتبهي من الفطرة
الاولى التي خلق الله عليها العباد كلام والعصية كل ما يقضي به بشرط عارض غريب في
مجرى مجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون الانسان اليه كهوة الطين التي
غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعي لم يحدث الا لحدوث مرض وانحراف عن المزاج الاصل الجلي
وقد ثبت في الحكمة ان الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث في جسم المريض مزاجا خاصا فيه
مرضا كما ان الصحة ايضا من الطبيعة على قياس الحركة الطبيعية الحاصلة من الطبيعة ذاتها
والقسوة الحاصلة بسبب القاسر فيكون كل من الحالتين ملائما لها في وقت مخصوص لان
حالة القسوة مطبوعه ايضا من وجه وقد ورد في الحديث القدسي اني خلقت عبادي
كلهم خفاء وانهم انهم الشيطان فاحتالهم عن دينهم فالطاعة هي الحنية التي يقضيها
ذواتهم لو لم يسلمهم بدي الشياطين فانما ستم بديها فقلت عليهم فطرهم الاصلية فاق
اشياء منافية لهم مضادة لمجوهرهم البقي الالهي من الهبات الظلمانية ولو انفسهم وما
جلوا عليه فلحقوا الى رسول مبلغ من الله يلو اعلمهم الايات ويتنهم ما يدكرهم
عهدوا تهم من الصلوات والصيام والزكوة وصلة الارحام الى غير هاتين الطاعات
الحيرات ليعودوا الى فطرهم الاصلية ويصبر فعل الخيرات والعبادات طبعها لم يلا كلفه
ومشقه كما اشير اليه بقوله تعالى وانما الكبيرة الا على الخاشعين وهم الذين ياشرب

في صورة الطهارة من تسخير
الزوجة الحامدة لها من تسخير
الزوجة الحامدة لها من تسخير
الزوجة الحامدة لها من تسخير

الاصلاحات للظلمة والكمية واللا يورطها

فلم يزل الفن الثاني مراهقاً وتبلى الفنون الثالث من عبوس الله مقروء

[illegible]

في الدنيا فاما يقولون في الدنيا ما قولوه في السوابق فان كان لك شك في ذلك فاقول
 تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابتن ان يحملنها واشفقن منها و
 حملها الانسان الا انه لعلم ان الله عز وجل لا يحمل احدا شيئا ثم لا افسر به بعرضه عليه فان
 قوله فولاها وان لم يقول لم يوله وهذا محض الرحمة والعدالة فان قلت ليس بقوله الشئ
 ما قوله مطلقا عدلا بل بحيث يكون التولي عن رشد وبصرة فان السفيه يختار لنفسه
 ما هو شر بالنسبة اليه لجهله وسفاهته فلا يكون توليه لك السفيه اياه عدلا ورحمة بل
 ظلما وجورا واما العدل والرحمة في ذلك منع اياه قلت هذا التولي الذي كلامنا فيه
 ليس بتولي شئ لشيء يعرض عن خارج حتى يرد عليه القصة لا الخبر والشرفان ما يحتاجا السفيه
 انما يتبع شرا لانه مناف لذاته فلذاته قضاء اولي متعلق بنقص في ذلك الامر التولي له فلذلك
 هو الذي وجب ان يمتد ذلك شرا بالنسبة اليه واما الاقضاء الاول الذي يكون على
 كان لان الخير لكل شئ ليس الا ما هو مؤثر عند ذاته بذاته والتولي الذي فيه هو الاستدعاء
 الذاتي واللسان الوجوي الفطري الذي يتألب الذات الطبيعية السامعة لقواكن الداخلة
 امثالا في الوجود وقوله كن ليس امر قدس بل ان الله غنى عن العالمين ولا حاجة له في وجودهم
 ليعبهم بل امر قدس وعطاء لانه مسبوق لحوال الوجود فكانه قال الرب بلسان همته اذن لي
 ان ادخل في عالمك وهو الوجود فقال الله تعالى له كن اي ادخل حضرة فقال ذنت لك كما حكم
 الله عز وجل عن عيسى علي نبينا وعليه السلام اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا
 ياذن الله فلو لا سبق الذاتي عن الظاهر ان يكون لم يعم ذلك اذنا ومضى امر الجليل تبارك اسمه
 امر قدس وكره فذلك ايضا باضرع من المأمور واستدعاء فطره عن طبعه ورحمة من الله
 ليدعيهم من مكنون لطف الجلال نعمهم اليك فلا يضل بالتماء والارض من لذات الخطاب في
 قوله عز وجل انما انت مطوعا وكرها من مشاهدة جمال القمرها طهرت بالتمطر بار قصا فاقم بعد
 ذلك انقص التلذذ وغنى به على الارض لقوة الوارد فالتقيت مطر ورحمة على البساط وسر بلان
 لذات القمر هو الذي عبدها ومشاهدة لطف الجلال هي التي سلبت اشد ما حقت في الاقول
 الواقد في الحين اتينا طابعين فانهم فهم حق يتلى لانهم شعروا بغيري

٣٥: ٣١٣
 كذا كانت التوبة التي استنقذ
 ومن بعد ما اوسع قدر

فلا يمكن وصفه بالشر
لانه لم يكن قبله اقضاء
يكون هذا الاقضاء
مخالف في وصفه بالشر
بل هو الاقضاء الاولي
صح

وَقَدْ مَاقَالَ عَسَمَا
فَذَلُّوْهُنَّ عِمِ اللِّطَافِ نَكِرْ
وَهَذَا مِنْ رَجْعِ الشُّوقِ نَكِرْ

رسالة في الاخلاق للشيوخ

[illegible]

على المبدأ والطباع كما قال الشيخ الرئيس في الكلمة الالهية ليس فطباع الكثرة ان يكون عندهم
ولا في قوة الجسم ان يظهر منه سبعة افعول وذلك الواحد الصادر عن المبدأ الاول اما ان يكون
يهيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا وعدم تعرضه للجسم معلوم انه كثير اما على طريقة المشايخ
فخطا واما على طريقة غيرهم فتركب انواعه المصلحة من الجوهر الذى هو الجسمية والهيئات التى تحصل بها
نوعا او شخصا والنفس التى تحصل بها نوعا او شخصا والثى ما لم يحصل له وجود لا جاز ان يكون هوىلى
لعدم تعوقها في نفسها لانها لا تقوم لها بالفعل بدون الصورة بل تقوم بها بالصورة كما قلنا كانت مقدرة
على الصورة بالذات كانت علة لها وهوىج وعدم جهة فاعلية فيها واقتضا لكون علة لما بعدها
اول الصادر علة لما بعدها لتقدم عليها بالطبع فلم يكن للهوىج اول الصادر ولا جاز ان يكون
ذلك الصادر الواحد صورة نوعية او جسمية لانها لا يستقيم بالعلية على الهوىج لعدم استقلالها
في سببها للهوىج لاحتياجها في شخصها وقبول اعراضها الشخصية اليها بل هي شريكه لتقدمها بول
من الصور كما مر في صدر الكتاب لا جاز ان يكون الصادر الاقل عرضا لاستحالة وجود قبل
وجود الجوهر الذى يقوم به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط لوجوده وصفاته تعالى كما
سبق ايت قائمة به لكون هي اول الصادر ولا جاز ان يكون اول المبدعات نفسا والا لكان
فاحلا قبل وجود الجسم لان الصادر ولا علة لوجود ما بعده فلو كانت النفس صادرة اولها لكانت
علة لما بعدها فلنزم كونها فاعلة بدون الجسم وهوىج اذا النفس هي التى تفعل بواسطة الاجزا
قال الشارح الجديد لان الواجب احد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسنة فيجوز
ان يكون تلك الجهات شرطا للتأثير فيتعذر انارة كاجهوه واعتد انارة العلول الاول بحسب جهة
الاعتبارية واخصلا لان النفس لا تؤثر الا بالترجمانية بل قد يؤثر بدنها وبعض خوارق العادات
كالهجرة والكثرة من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنى عن المادة في الذات
والفعل جميعا ولا يفتقر بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغنى عن المادة في ذاته وجميع فعلها
والمحتاج الى المادة في بعض افعالها لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو
النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الاله اقول اما الجواب عما ذكره اوله فهو ان سلب
الاشياء عن الواجب تعالى لا يتحقق مفهومها انما لا بعد تحقق الامور بالحق علمها انما اسلوبه عن اولها

[illegible]

الفصل الثالث في استحالة أن يكون الاخس سبباً للأشرف رسالة في الاخلاق

[illegible]

وكانه نظر ان كل ما هو على ما نأجب ان يكون اقرب الى الواجب تعالى الله عن كونها مكانا
بعض اخر لكونه اقرب الى عالم الكون والفساد الموجب للنش والهلاك وهذا اول وان كان فيه منع
لأنه لا يتم ان التفاوت يجب البعد عن عالم الكون والفساد يؤثر في التفاوت بحسب التخلص من
الشروط والافات في اجسام ليست قابلة لها اصلا فان لها طبيعة خاصة ليت لها كيفيات
من جنس الكيفيات الاربع المتضادة المتفاسدة واصغر فيه منع ظاهر ان كان المحوى بحسب
المقدار الساسي الناسي من غنائه اعظم من الحاوي وان كان قطره اطول وايضا من السافل
ما هو اكثر كوكبا واشرف حالا واشد نورية من العالي كالحال فيما بين نلكي الشمس والمريخ فان
الشمس اعظم حرما وانم نورية ما فوقها وان كان ذلك مخرج اعظم من فللكها والحال فيما بين مريخ
والمشترى وفلكيهما بعكس هذا لكن التكافؤ بين العالي والسافل يكفي لنا في هذا المطلوب
اي نفى عليه المحوى للحاوي لان العلة يجب ان يكون اشرف من معلولها وذلك ثابت اذ لا شك
ان شيئا من المحوى لا يكون من جميع الوجوه اشرف من الحاوي له والاخص لا صغرا استحالة ان
يكون سببا للاشرف الاعظم واعلم ان الحكماء لام طريق عام على امتناع صدور جسم عن جسم او
عما يحل فيه او يتعلق به كما تصوره والنفس اما الاول فله من الجسم لا شئ على القوة واليقين
لا يكون علة فاعلية لشي ولا شئ ان الاجسام في الجسمية الموجبة لعدم اولوية بعضها بالهلة والمعلول
دون بعض اخر بالذات والا لزم تقدم الشئ على نفسه واما الثاني والثالث فلان تأثير الجسم
سواء كان متقوم الوجود بالجسم او متقوم التأثير به لا يكون الامادة علاقة وضعيته ولبسته
مكانية بالقياس اليه وكل تخمين التاثير لا يكون الا للذات لا لغيرها او القرب منه وان شاء الله
لا يكون الا لما كان مقابلا لها وفي حكم المقابلة ولا يفعل الا في البعيد جدا والثانية في
المستور وهره ان الجسم لا يؤثر الا بالوضع المذكور في بعض كتبنا واستفادنا ذلك مما ذكر
الشيخ في اجوبته عن اعتراضات بعض تلامذته ولم تكن نزاه في غير ذلك الموضع ولا ينبغي ان
صورة الجسم لا يكون لمادة بها بالقياس الى جسم لم يوجد بعدا هو ولا نسخة اصلا نسبة وضعيته
حتى يؤثر في ذلك الجسم فهذا هو الطريق العام في نفى عليه جسم لجسم لكنهم ارادوا ان يبينوا نفى
عليه الاجسام التي محيط بعضها ببعض بطريق خاص اما في عليه الحاوي المحوى فاستلزمها

[illegible]

الحاصل ان
سبب انشاء هذا
كانت فيه الشبهة
فدعوا الى ان
قد علموا ان
على هذا الوجه
ثبت الزيادة

[illegible]

وجوب وجود المحوى متاخر عن وجود الحاوي لأن وجوب العلول ووجوده متاخران
عن وجود العلة فان اعتبر العلول مع وجود العلة كان حاله خبيثا لا مكان لا الوجوب لانه
خبيث لا يجب بعد وكل ما لم يجب كان من شأنه ان يجب فهو ممكن فعدم المحوى مع وجود الحاوي
اي في مرتبه وجوده لا يكون متسعا لذاته ولا يغبر بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي المحوى
معناه اي مع وجود الحاوي لا متاخر عنه هذا خلف لا تناقض مرناه متاخر عنه واذا كان
عدم المحوى مع وجود الحاوي ممكنا كان الخلاء ممكنا لذاته مع انه متسع لذاته لما مر في مباحثه
من هذا خلف وذلك لان عدم المحوى يتحقق الخلاء داخل الحاوي سلا من ان كان اعتبار احدهما
بريحي اعتبار الآخر عقلا بحيث لا يمكن انفكاك عنه كما لا يمكن الانفكاك بين وجود المحوى وعدم
الخلاء داخل الحاوي والشئان اللذان لمحققتهما بينهما العنصر الذاتية والعلاقة الطبيعية الجائز
لا محرج المصاحبة الاضايفه فلهما لا يتخالفان في الوجوب الامكان لان تفاهما في ذلك وجوب
امكان انفكاك احدهما عن الآخر فمكان الخلاء داخل الحاوي تابع لامكان وجود المحوى بغير
فيلزم كون الخلاء ممكن الوجود وهذا محال ولقال ان يقول كون عدم الخلاء واجبا لذاته في كون
كون ما معه معية ذاتية وهو وجود المحوى واجبا بغيره وجوابه على ما حققه العلامة الطهراني

بقدر في عالمه
التي يبدعها ويبدعها
منها ما يصدر من الاشياء وذلك
نقطة في المذهب الحق الا ما في ذلك
الدين في الصلوة من الطهرين كما في
نظام الارباع والظفرين كما في
الدين في الصلوة من الطهرين كما في
نظام الارباع والظفرين كما في
الدين في الصلوة من الطهرين كما في
نظام الارباع والظفرين كما في

والبعد المحدود في الثلاثين فكذلك باعتبار أحدهما في الثلاثين بين نقيضيهما يعني عدم المحوى
وجود المحوى ووجود الخلاء وكل الأمرين مفقود في فرض عدم المحوى والمحوى معاً
فافهم ذلك واحسن أعمال رديك في جواب من قال ان نفى الخلاء الذي هو المكان الخالي
اما بعدم المكان او بوجود الملاء فاستلزم المحوى عدم الخلاء لا ينحصر في حقيقة الملاء فانه
لا خلاف مع المحوى على تقدير عدم الطح المحوى أيضاً ولعل هذا القائل ذهل عن ان فرض المحوى
الذي اعتبره في استلزام نفى الخلاء كونه محوياً مجرداً عن الحواشي خرق للاعتبار المذكور واجمع
بين المناقضين في ذلك الفرض وكذا المناقضة التي وقع من بعض الشراح بان المحوى ليس علة
لطلاق المحوى بل المحوى معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوى المعين لكن عدم المحوى المعين
لا يستلزم وجود الخلاء فلا يلزم بينهما ما لانقول الثلاثين في الأصل ليس متحققاً إلا بين وجود
الخلاء وعدم المحوى المقيد بكونه داخل المحوى مع قطع النظر عن خصوص كونه هذا المحوى
المعين وكذا بين وجود المحوى وعدم الخلاء باعتبار كونه جسيماً محاطاً بالمحوى أي جسم كان
بالشرط المذكور سواء كان معلولاً للمحوى أو لا كما مر لكن مع فرض كون المحوى علة يكون
جميع ما فرض محوياً مشتركاً مع هذا المحوى المعين في كونه معلولاً للمحوى ومحاطاً به فحينئذ
يكون عدم المحوى من حيث كونه معلولاً للمحوى وكون عدمه داخل المحوى متلازمين ولما
الثلثين بين وجود المحوى المعين وعدم الخلاء مطلقاً ووجود الخلاء مطلقاً وعدم المحوى المعين
فلا يدعى جدياً ثابتاً في الاثر في الاجرام العاليتة ليس الجسم وصورته ونفسه المتوهضاً
في تأثيرها عليه ولا العرض المتوقف في وجوده عليه فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكررة
وهو المطلق واما احتمال كون المؤثر فيها عرضاً قائماً لا بالجسم بل بالجوهر المجرد فنقول فيه ان
محله ان كان نفساً فليكن له من كونه المؤثر نفساً وان كان عقلاً واحداً فلا يوجب
فيه عرض كثيرة بقى صيد هذه الاجسام الكثيرة المتخالفة للذات والصور التكافئة
في الوجود كما علت والا لادى ذلك الى صدور الكثير عن الواحد الحق باعتبار ذاته لا لاجدة
وان كان عقولاً متكررة فيلزم المطلق وهو تعدد العقول حسب تعدد الافلاك اقول
لقائل ان يقول ان الواجب تعالى عند المصنف وجاعته من اتباع العلم الاول محل لا عزم

دوراً في ذلك
مع حالة الوجود
في هذا المقام
صفتين صفات
والتي على ان العالم
عشر ثمانية من
من التضايل والتضام
مشاهدة على
و جسيمة في الكل
باعتبارها اولاً
فهو مقام توحيد الذات
والذي يدل على صحة
بالفناء واستلزامه
طوله من الاشياء
قد رويت ان العلويات
الذات كالظفر بجسميات
الذات على الصعود
الذي يدل على ان
الاشياء على ان
فلا يكون من الكسب
الذي على سلفا
فهذا المقام
سواء ولا يوجب
التحليل البلية
فالتحليل من
ومن المشيئة ان
لما هو في مقام
واقفاً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بجملتها الابد منه في تأثيره في معلوله والا لكان له حالة مستظرة هذا خلف كما مر والعقول
ايضا مسئلة بجملة ما الابد منه في تأثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها ان يحصل لها بالفعل
والا لكان شئ منها اى من جملة ما الابد منه في تأثير بعضها في بعض حادثا وكل حادث مسبوق
بمادة كما مر فيكون هي اى العقول لقارنتها الحادث المادى مادته هذا خلف ويلزم من هذا
اى من كون كل واحد من العقول مسئلة بجملة ما الابد منه في تأثيره لعقل اخر قال له اني لهما
لان العلول يجب وجوده عند وجود علته التامة وانما كونها ابديا فلا تروا ندم شئ منها
اى من العقول لاندم اسر من الامور المعبرة في وجودها ضرورة استلزام انشاء العلول استغناء
علته التامة والا للزم وجود الملزوم بدون وجود اللازم وهو محال فيكون الباري او شئ من
العقول قابلا للتغير والحادث هذا خلف بل تغير شئ منها يؤدى الى تغيره الاول تعالى
وهذا مع ما يلزم منه ان يكون في ذاته تعالى جهتها فاعلية وقابلية وقد برهن على استحالة
في حقه ثم يلزم ان يكون له محتمل ومغير للاشياء لان حدوث الحادث لا يخرج عن حركة ^{بالاشياء}
فيلزم ان يكون له العالم جسم او هذا مما لم يرد على القائل بكون الباري تعالى ذاتا متجددا
سواء صرح بجسميته ولا تعالى عما يقول الظالمون ويحللون علوا كبيرا ^{في الحجة} **فصل في كيفية**
العقول بين الباري وبين العالم الجسمي المراد بالعالم الجسمي مجموع الاجسام البسيطة والمركبة
مع نفوسها وصورها فقد قرأنا الواجب واحد من كل جهة مقدس عن استماله على حيثيات واعتبارات
متكثرة وان معلوله الاول هو العقل المحض بلا شائبة القوة والاستعداد والتغير والحركات
لانه لا يحصل الا في المواد والابعاد والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيهم باكثره وتركيب
من الهوى والصورة فان استمرت سلسلة الابدان والافادة في اقتضاء الوحدة لم ينشأ نوبة
الوجود الى الجسم ابدا ولا يوجد اصلا ولكنه قد وجد فلا بد من وقوع كثرة في امر واحد وهو
في الواجب متسع فيكون مبادئها العقلية والمبادئ التوسعية بينهما وبين باريها كثرة اى مشتملة
على كثرة في وحدة لما يثبت ان الواحد المحض لا يصدر عنه الا الواحد ولا بد ايضا ان يكون
صدور الافلاك مع استمرار سلسلة الجواهر العقلية بان يكون صدور جرم فلكي يسبح
عقله معا عن جوهر واحد عقلي على ما هو المشهور من انحصار سلسلة الجواهر العقلية في الطول

من قاعدتہام

رسالة في حقيقة اعتبار الشكك

المبدئين
والحوادث
في قول الذات والاعتبار
مصدرها العلم
الاعتبار من الوجود والاعتبار
ذلك حقيقة مصاديق الحقيقة
ذلك الاعتقاد الحقيقي
الاعتبار من الوجود والاعتبار
الاعتبار من الوجود والاعتبار
الاعتبار من الوجود والاعتبار
الاعتبار من الوجود والاعتبار

الثاني كيف صدور الفلك عن العقل
باعتبار الذات
باعتبار الذات
باعتبار الذات
باعتبار الذات
باعتبار الذات
باعتبار الذات
باعتبار الذات
باعتبار الذات
باعتبار الذات
باعتبار الذات

من قاعدتهم والعقل الذي يصد عنه الفلك الاظم فيه كثره لكن لا باعتبار صدوره عن
الوجود والام يمكن صدوره عنه باعتبار ان له اي للعقل الاول هيته ممكنة الوجود لذاتها
واجبة الوجود بعلتها وله وجود وتعلق الاعتبار بالحاصلين لهية بالقياس الى وجوده
والى مبدء وجوده وللوجود بالقياس الى هيته وعلته فله وجود وجوب الوجود بالغير
استه الى الحق الاول مبدء للعقل الثاني وبالاختبار الاخر وهو امكن الوجود لذاته وتعلقه
لذاته مبدء للفلك بمادته وصورته التي هي نفسه والمعلول الاشرف بمجان يكون تابعاً لهية
الاشرف في ذات العقل الاول والاخر للاخر فيكون العقل الاول بما هو موجود واجب الوجود
بالغير عاقل له وهو اشرف الجهات مبدء للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته
عاقل له لوجوده ولا مكان وجوده مبدء للفلك بحقه ونفسه بالاخر للاخر وبالاشراف
للاشراف والامكان اخر الجهات فينا سبب المادة والوجود يتناسب نفس هذا الفلك الحركة له
بالشوق الى ذلك العقل واعلم ان اعتبار الشيء في العقول المقارنة سواء كان وجوداً وهيته
او امكاناً او وجوباً عين اعتبار تعلقها لذلك اني اذا احتاج في الجزرات العتية ثم اعلم ان
الامكان شيء واحد سواء كان باعتبار نسبة الهيته الى الوجود او باعتبار نسبة الوجود اليها
وكذا الوجوب بسبب الغير وان ذات العقل وجوده اذا اعتبر معاشياً واحداً اعتبر مادة
الفلك وصورته شيئاً واحداً هو الفلك واذا اعتبر اثنين فاعتبر الفلك ذا جزئين في الخارج
جزم كرى ونفس ولما منع ايضا من اعتبار هوية العقل لكونها هوية امكانية متقومة من مختلفات
كل جنس والفصل وبارانه في جزم الفلك الصادر باعتبار جهتها اعتبار تفصيل من مادة وصورته
جسميتين بان يكون الكائن الصوري بازاء الامر الصوري والكائن المادي بازاء الامر الاشدي
وهو الجنس فالفصل بازاء الفصل بالجمل بازاء الجمل وقد علمت ان الاجمال والتفصيل ليس باخر
شيء عن الجمل ماداً خالفاً في الفصل بل باعتبار ملاحظة جهة واحدة وملاحظة جهة الاخرى
اخرى في شيء واحد ذاتها وطبيعتها جهة كثره اعتباراً به وجوده فعلي هذا اني
كثير من اعتراضات الامام وغيره عنهم بانهم خطبوا في الكلام وخطبوا يقولون في كذا
في الجمل فمارة اعتبر في العقل جهتين وجوده وجعلوه مبدء للعقل وامكانه وجعلوه

وكان الاختلاف لا يغير الامكان
يقع في الاستدلال الغير وكذا
الاعتبار في الصلوات والمطابق
في العالم القائل ان الذات لا يخلو
في العالم القائل ان الذات لا يخلو
في العالم القائل ان الذات لا يخلو
في العالم القائل ان الذات لا يخلو
في العالم القائل ان الذات لا يخلو
في العالم القائل ان الذات لا يخلو
في العالم القائل ان الذات لا يخلو
في العالم القائل ان الذات لا يخلو
في العالم القائل ان الذات لا يخلو

في تبيينها
من تلك الاختلافات والاضافة
بأنها غير متناهية في الوجود
الاختلاف في الذات بل في الخارج
ولا يرد عليه المنع بخلافه
في ذاته لا في اختلافه
في الخارج بل في ذاته
الاختلاف في الذات بل في الخارج
ولا يرد عليه المنع بخلافه
في ذاته لا في اختلافه
في الخارج بل في ذاته

علة لفتاة. وسميهم من اعتبارها بتعلقه لوجوده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه
كثرة من ثلثه اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغرض وامكانه لذاته وقوا يصدر عنه بكل
اعتبار امر في اعتبار وجوبه بالغرض يصدر عنه عقل وباعتبار وجوده يصدر عنه نفس
وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه فساد واعلم بذلك الغير جعلوا
امكانه كقول الفلك وعلة علمه تصوره ولا يخفى ان بعض هذه الانحاء في الوجود لم يقع
في كنههم التي رايوها ويحتمل ان يكون ذلك كتابا اخر وقع بعد المشرع ولعالم ان يقول
ان العلول الاول ان كان مقوما من هذه المخلفات فصدور الكثير عن الواحد الحق وان كان
احدا باصرا فاعلم بمر صدور الفلك بما دونه وصورة ونفس وعقله عنه واجبه عنه فشرح
الاشارة بان العلول ^{الاول} بطلوا على العقل الاول مع جميع كالاته فانه اول مهيئة صدرت
عن الاول تعالى بكالاتها ويطلق على الصادر الاول وحده من غير ان يفسر معه شئ من لفظ
فعل التعليل الاول جميع الحكم عليه بانه مقوم من مخلفات وعلى التقدير الثاني لا يصح ولا مناقض
بينهما اقول هذا الكلام غير حاسم فان خسر المقتضى ليس محجرا للدافع في كلامهم يحصل
العقل الاول مقوما من مخلفات او امر واحد بانه ان كان كثيرا فكيف صدر عن الاول
وان كان واحدا صرنا فكيف صار مبدأ الكثرة والاولى ان يجاب بان الصادر شئ واحد لكن
معه امور لازمة لا يجعلها على فان الصادر عندهم عن المبدء هو الوجود او المهيئة والاكابر
وغيرها من الامور التي لا تحتاج اعتبارها الى جعل وتأثير ولهذا يعتبر في مرتبة الصادر
الاول لا متأخرة عنه فالصادر الاول باعتبار الكثرة اللازمة له الواحدة بالعرض ^{بشيء}
لامور كثيرة وباعتبار وحدة وجوده الذي هو متعلق به الجعل بالذات صادر
عن الواحد الحق كما صرح به الشيخ في الشفاء بقوله ونحن لا نمنع ان يكون عن شئ واحد ذات
واحدة ثم يبينها كثرة اضافية ليست في اول وجودها ذاتا فلهذا مبدء تمام بل يجوز ان يكون
الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال وصيغة او معلول ويكون ذلك ايضا
واحدا ثم يلزم عنه لذاته شئ فمما ذكر ذلك اللازم شئ فبقع من هنا لكثرة كل ما يلزم ذاته
فيجب ان يكون مثل هذه الكثرة هي السلة لا مكان وجود الكثرة معا عن المعلولات الاولى

في تبيينها
من تلك الاختلافات والاضافة
بأنها غير متناهية في الوجود
الاختلاف في الذات بل في الخارج
ولا يرد عليه المنع بخلافه
في ذاته لا في اختلافه
في الخارج بل في ذاته
الاختلاف في الذات بل في الخارج
ولا يرد عليه المنع بخلافه
في ذاته لا في اختلافه
في الخارج بل في ذاته

[illegible]

عدد كثير من القواهر السرية بعضها من بعض باعتبار احوال المشاهدات واحدا لاشرافا
وهي مترتبة في الترتول العتي وهي القواهر الاصول الاعلون ثم يحصل من هذه الاصول بسبب
تركيب الجملات وشاركاتها ونسباتها كما بمشاركة جهة الفقر مع الشاعات وكذا بمشاركة
جهة الاستغناء معها وكذا بمشاركة جهة الفقر معها وكذا بمشاركة جهة المحبة معها وبمشاركة
اشعة قاهر واحد بعضها مع بعض وبمشاركات بعض اشعة بعض مع بعض اشعة غير اعد
كثيرة من العقول لا يحيط بها الالبارى نعم كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو ويحصل من بعض الاصول
بمشاركات اشعة الجميع سيما الضعيفة النازلة في الجميع مع جهة الفقر الثواب وكرتها وكذا صور
المتناسبة وباعتبار مشاركة بعض مع بعض مع اعتبار جهة الاستغناء والمحبة والفقر المناسبة
العجبة التي بين الاشعة الكاملة الشديدة وبين الاشعة البواني الغير الكاملة من الضعيفة والمؤنفة
يحصل من الاصول الانوار القاهرة ارباب الاصنام النوعية الفلكية وطلعت البشاش والمركبات
العنصرية وكل ما تحت الكثرة الثواب فبذلك كل من هذه الظلمات هو نور قاهر هو صاحب الظلم
النوري ثم ذكر ايضا ان قاعدة الامكان لاشراف يقتضي ايضا وجود هذه الانواع النورية المحرقة
لانها اشرف وذكر ايضا ان الانواع ليست في عالمنا من مجرد الاتفاقات فانه لا يكون من الاشياء
غير الانسان ومن البرغبراء فالانواع المحفوظة عندنا ليست عن مجرد الاتفاق وانما هي من
نفوس كانت وعقولا بصورا الانواع باطل لما سذكره فلا بد ان يكون من نوعها اي مرتبها
قاما بذاته في عالم الثور ناسبا لا يغير فخذ طريقته في صدور الاشياء عن المبدأ الاول والناشون
ايضا وان اشتمل عليهم ان عدد العقول عشرة الان العقول في اصولهم تقطع ان عدد المحركات
الساوية يجب ان يكون بعدد الكرات فلكية كانت وكوكبية ويعين عليها واحد لعالم العناصر فان
حال الكرات الجبرية كحال الكرات الكليية في استخراج الاوضاع لمحركاتها الدورية الشوقية من القوة
الى الفعل فيكون لكل كرة جزئية ايضا محركا من الاشياء وعرضا معنوقا كما في الكرات الكليية
فيكون للعقول عندهم كثر وافرة لكن المقصور في كلامهم من وجوه الاول انهم لم يذهبوا الى
ان لكل كوكب ولكل فلك عقلا بل بعضهم ذهب الى عدد العقول بعدد الافلاك التسعة الكليية
بزيادة واحدة للعنصرات وبعضهم الى انه بعدد الكرات الفلكية دون الكواكب حتى يكون الجوهر

العقلية

٣٥٩ والمصلح الناجي في
الرسالة الفصل الأول في
مأية الصلوة ويحتاج في
هذا الفصل إلى مقدرة تقوى
أن الله يقيم خلق المعبود
من بعد النبات والمعادن
والأركان وبعد ذلك فلاك
والكواكب والقوى المجردة
والفعل الكمال بل ما هو
ويع من الابداع الخلق
فأردون ببقية الخلق على
الخلق خلق كائنات من أجل
وتبين من الخلق
الإنسان لتكون لا بد
بالفعل والخلق بالخلق
ما ينبغي الجواهر وهو العقل
وغيره من القوى العقلية
وغيره من القوى العقلية
وهو العاقل ضارفا الخلق
هو الإنسان هو العالم
فأعلم أن الإنسان يترتب في
كل من الموجودات يترتب في
عالمه فالإنسان يترتب في
شخصه وعقله في الناس من كوني
فعله على الملأ وفيه من كوني
عليه على التبيين وفيه الإنسان
ملحصول عن شئ واحد يكون
لحكم واحد بل كبر الله ثم
من الاشياء

الهمم ببقية هذا الكتاب منسوخة الكونغرس الكندي في ١٩٦٤

لی اول
ادشک

كل منها لا إلاخرا لابق عليه وهو محال فقبل كل حركة وحركة وقبل كل حادث حادثا لا
وهو المطلوب واعلم ان في ربط الحادث بالقديم اشكال اعظم فهو ان العلة الائمة المح

٩٤

الثالث في بيان دفع الاشكال عن ربط الحادث بالقديم

بعبارة امثلة من الشيخ
 في بيان دفع الاشكال عن ربط الحادث بالقديم
 في بيان دفع الاشكال عن ربط الحادث بالقديم

في بيان دفع الاشكال عن ربط الحادث بالقديم
 في بيان دفع الاشكال عن ربط الحادث بالقديم
 في بيان دفع الاشكال عن ربط الحادث بالقديم

فلا يمتنع بجمع اجزائها الزم قدم الحادث وان كانت حادثة لا يمكن حصوله عن قديم بل يحتاج الى
 تامة حادثة يكون معها في الوجود ولا يلزم تخلف المفعول عن علته التامة فتقل الكلام الى علة
 الحادث فليز من ذلك ترتيب امور غير متساوية موجودة مجتمع في الوجود ومع ذلك لا يتبع
 حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى حادث فارادوا التقصى
 عن ذلك الاشكال فقالوا ان العناية الالهية لما اقتضت حدوث الحوادث انتهت سلسلة
 الابدان الى مراتب الذات متحدة الذب متعاقبة الاضافات وذلك هو الحركة الدورية الدائمة
 من حيث واهما استندتا الى العلة القديمة ومن حيث حدثتا استندتا اليها الحادثان وتفصيل
 ان الموجود من الحركة كما هو المشهور عندهم امر وحادث مستمر هو التوسطين البداء والمنتهى
 المفروضين او المتحققين وهو شخص واحد يلزمه اختلاف النسب بالقياس الى الحدود المفروضة
 في المسافة في امر دائم باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسب العارضة له بحسب الفرض فربحت
 الدلتا ثابتة استندت الى السد الثابت من حيث النسب المتعاقبة استندت اليها الحوادث
 فينسب الثبات بالثبات والحدوث بالحدوث خلاصة ما هو المشهور منهم وانت تعلم انه غير وافي
 بدفع الاشكال اذ الكلام عايد في استناد تلك المتعاقبة الى ذات قديمة قال بعض الافاضل في
 شرحه للاباكل بعد ما ذكر هذا الاشكال الوجه في تحقيق المقام ان يقال ان المبرج ككل واحد
 من النسب هو النسب السابقة عليها وهكذا فان اعتبر الحركة الوحدانية المستمرة بوحدها
 فهي ثابتة مستندة الى العلل الثابتة وان اعتبر النسب المتعاقبة وفرض لها اجزاء بحسب تلك
 النسب كان كل واحد منها مستندا الى السابق عليه قول ما شاء تحقيقا في غاية الضعف فان الكلام في
 ان العلة الثابتة يجب ان يكون مجتمع مع العلول في الوجود اى وجود كان وتلك الحركة التوسطية
 باعتبار نسبتها امر متصلا غير قادر اجزاء المتصل الغير القابل لاجتماع في الوجود فكيف بنسب بعضها
 الى بعض العلة التامة ويجزئتها بالاخيرة ويلي في الضعف والنجاسة ما ذهب اليه واتبع به ناقل
 عن بعض السابقين في شرح الياكل وفي رسالة السماة بالزواء من ان هذه الحركة الفلكية متصلة
 الاجزاء لها في نفس الامر بل بحسب الفرض وكل سلسلة الحوادث متصلة وحدانية فان العقل يحكم
 بان استمرار العلول واتصاله تابع لاستمرار العلة واتصالها فنسبة الصور المتعاقبة الى الحركة

في بيان دفع الاشكال عن ربط الحادث بالقديم
 في بيان دفع الاشكال عن ربط الحادث بالقديم
 في بيان دفع الاشكال عن ربط الحادث بالقديم

وفي بيان ربط الحادث بالقديم على طريق الحكمة

الاستعدادية للواد العنصرية نسبة لاجزاء المفروضة في الحركة الدورية الفلكية والعجبتة مع
انكاره لوجود الحركة المتصلة في الخارج وجعله الوجود مقصورا على التوسط منها الذي هو امر
وحداني كيف جعل اجزاءها حواضر موجودة متصلة الوجود والاشبة بطريق فهم ما اشترنا اليه
في بحث الحركة واستنادها الى الطبيعة التي امرنا بتأنيدها بالذات وحاصل ذلك الكلام انه لا يجوز ان
عن معنى ثابت وحادث متجدد كالحركة الا وان لمحة ضرب من تبدل الاحوال الى احوال كذا
لا يقرب بذلك المبدأ فان كان البدء طبيعة فلينجد قرب وبعد من النهاية المطلوبة وان كان اذ
فيجب ان يكون عن ارادة متجددة خرسية فان الارادة الكلية نسبتها الى جميع اجزاء الحركة نسبة
واحدة فلا يتعين بعض منها بالواقع دون اخر ولذلك صرحوا بان مزاويل الحركة يجب ان يكون
عقلا ولا تصال بل قوة تخيلية مطبقة فبذلك الحركة الارادية يكون لامعة التغيرات الخرسية المنبغية عنها
الارادات الخرسية المتجددة الموجبة لخرسيات الحركة في نقول لما ثبت ان الحركة الدورية الفلكية التي
هي الموجبة للحركة الاستعدادية هي العناصر على وجه الاعلاد نفسانية صادرة عن النفس النامية
لا اجزاء اشراق عقلية واشتراكات علوية متوارة عليها من مبدأ العقل ومعشوقها القدسي في
انبعاثات الحركة شوقا اليه وقبها به لوجب كل انبعاث للحركة حلا وشا شارق وينيل روح من مبدأ
ومعشوقها وكل اشراق وينيل روح منه يوجب شوقا موجبا لانبعاث اذ الحركة فيحصل هناك
سلسلة من الاشراقات والتوقيات وسلسلة من الاشواق والارادات على وجه الاستمرار والاعتدال
ففي كل سلسلة شئ كالنوسط وهو امر ثابت وحداني مستمر وشئ كالقطع وهو امر متبدل
ففي الاشراقات اشراق كل ابر على ثابت وفي الاشواق والارادات شوق كل مبدأ هانض الفلك
موجب لارادة كلية للحركة الوسطية واشتراك خرسية مبدأها قوة منطقية منطقية شوقية موجبة
لارادات خرسية لحركات خرسية في مبدأ القرب للحركة الارادية الفلكية ولنفرس هذا اشتراكا
في الكيف والاخرى في الوضع قوة ذات جهتين جهات باعتبار ذاتها لاثما اسرجهري محصل
الذات وجهته بتجدد باعتبار انضمام امر متجدد اليه لولم يكن مثل هذا الامر اليه لم يتم مبدئيه
للمحركة فانضمام كل جزء من احدى السلسلتين اليه هو مبدأ للجزء من اجزاء السلسلة الاخرى وبانضمام
هذا الجزء اليه يصير مبدأ للجزء اخر غير الجزء من السلسلة الاولى على وجه الاتصال من غير در

واضرء

وہ بیان برہان الطریق علی نفی امور غیر متناہیہ

التحقيق من الاجبات الشريفة التأافعة جدا في دفع اشكالات كثيرة والمضامنا دسرت لحادث يسبق
 حادث اخر ولزم من كلاه سبق حوادث غير متناهية واجمعة او متعاقبة فاحذر التعاقب وورد
 الاجتماع او ادان بشير البرهان التطبيق الدال على نفق قرب المجتمعات الغير المتناهية المسجل بانها
 اراء العقلاء فقال فان قيل لم قلتم ان لا يتحمل ترتيب امور غير متناهية قلنا لا انا اذا اخذنا جملة
 احدها من سدا معين الى غير النهاية واخرى تما قبله بمرتبة واحدة اي بمرتبة معينة متناهية من بعد
 واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة باحد او اكثر بمعتبر عليها بان نقابل الجزء الاول من الجملة
 الاولى والجزء الثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا فاما ان تطابقا الا غير الزيادة بان يوجد
 باراء كل جزء من الزيادة جزء من الناقصة وينقطع الثانية لاسبيل الى الاول والا كان الزيادة شأنا
 ويلزم من ذلك تساوي الجزء والسكل الوجه لعدم كون الجزء جزءا والكمل كلا هذا خلف فيلزم الاحتياط
 فيكون الحل الثاني اي الناقصة متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزايد على المتناهي بعد
 متناه يجب ان يكون متناهيان فيز مناهي الجملتين على تقدير انساها هذا خلف بل الشارح المحمد
 وانا انفسنا في قدى الاجتماع في الوجود والعدم بان الاحاد اذ لم يكن موجودا في الخارج معا كذا
 والفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احدهما باراء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارج فاني لست
 بمجتمع بحسب الخارج في زمان اصل وليس في الوجود الدن في ايضا لاسمحالة وجودها مفصلة في الدن
 دفعة ومن العلوم انه لا يصور وقوع احاد احدي الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد
 موجودة معا اما في الخارج او في الدن اقول قد سلف مما ان للاشياء نحو اخر من المعية دون انضمام
 والعلى هي المعية في اصل الوجود مع قطع النظر عن الكون في المنة وجزاء الحركة المتصلة لها هذه المعية
 في الوجود وقد بينا ان علم الباري بجميع الاشياء التي وجدت او سيوجد علم واحد
 حضوري وشهودي تام اشرفه وعلى هذا التوجسجود الاشياء
 المتجددة عند الجواهر العقلية المرتفعة عن مفعلة
 الغير وافق المتحد وعليها
 الاشياء الوجود

بما فجر فيهما من الحبيبة التي ذكرتها التطبيق والتضاييف وغيرهما من البراهين

بالبسار الثاني للنفوس ان كانت الى رزق من بعض رزق من الآيات ١٢

خانی

وكان هذا هو الحال في جميع البلدان التي كانت تحت الحكم التركي في ذلك الوقت، وكان هذا هو الحال في جميع البلدان التي كانت تحت الحكم التركي في ذلك الوقت.

[illegible]

٢٧٥
 فأيها والمادة في
 أو الوجود التجرد مفض
 الفاعل ما يقتضي الذا
 فأيها حسب ذاته وهو
 التجرد فيجب أن يسبق
 الفاعل وجوده فيجب أن
 وعلى هذا يكون في الطبيعة
 مستلزما لذكر كبر ما فيها
 مستعدة حتى يقال إنها قائمة
 وجودا مجردا ولا يصح قولها
 أو أن جوارها فإما الطبيعة
 وأن كبر التجرد ذاتها لا يمكن
 كبحر مجاله في نفسه فحين
 فلا يكون هذه المذكورات
 ثبات حتى يقال إنها صدرت
 عن الفاعل فإثبات التجرد
 فلا يكون شي غير ذلك
 فلا يكون وجوده غير وجود
 التجرد ذاته أو يصح أن يكون
 موجودا لذاته أو لا
 بالذات وبغير ذات
 باعتبار إختلاف قلنا أن الفاعل
 الثابت بغيره في ما يفيض
 على حسب قضاء القابل
 اقتضاها وتلقاها والممكنات
 المسكولة الزمان ما فيها
 التجرد والاضداد والاضداد
 على ما يقتضي وجودها

الكتاب ١٢

خاتمة في احوال النشأة الاخرى للنفس

رسالة في ربط الحادث بالقديم
فان قيل ما هو المقصد من هذا الكتاب
الذي هو ربط الحادث بالقديم
فان قيل هو بيان ما هو المقصد من هذا الكتاب
الذي هو ربط الحادث بالقديم
فان قيل هو بيان ما هو المقصد من هذا الكتاب
الذي هو ربط الحادث بالقديم

فان قيل ما هو المقصد من هذا الكتاب
الذي هو ربط الحادث بالقديم
فان قيل هو بيان ما هو المقصد من هذا الكتاب
الذي هو ربط الحادث بالقديم
فان قيل هو بيان ما هو المقصد من هذا الكتاب
الذي هو ربط الحادث بالقديم

خاتمة للقسم الثالث من كتاب الهداية في احوال النشأة الاخرى للنفس الناطقة وما ذكر

المصنف في ارفقون هذا القسم وجود جواهر عقلية هي وما يطور البدن الاعلى الى المراتب
المتأخرة البعده المناسبة للخير الاقصى واسباب حصول كمالها الواجبة لقرب المناسبة من جهة
الحركات والاستعدادات فيما تميز الوجود ويهبط الى مرتبة النفس والخسة كرتبة الهوى والحركة
ولا جهلها يرتقى الى ذروة الشرف والكمال بعد ان يهبط منها حيث يخرج بعد طي مراتب الجاد والنبأ
والحيوان الى درجة العقل المتقار المستقوى بنور الحق في المعاد فكان الوجود الفاضل من الواجب
عقله ثم نفسا ثم جها ثم عاد نفسا ثم عقلا كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من السماء الى الارض ثم يعرج
فيها وظائف شبه الوجودات في هذه السلسلة العودية بالقول الابداعية هي النفس الناطقة وتوفاها
في اخر مراتب العود لكونها اشرف وجودا واغنى تخلصا من الهوى الى ذرات الشرف باعتبار مراتب
البراءة عن القوة والخسران اللذين مبدئها الهوى والابذل فاراد ان يشير الى ان لها وجودا
اخرى لا يحتاج فيه الى البدن وحوال اخرى تيسر ساحتها علمها من ذاتها لاجل ملكاتها واخلاقتها
المكتسبة لها من البدن وهيئاته بحسب النشأة الاولى في ذلك الوجود البقائي للنفس بعد طي البدن
ليتم بالنشأة الاخرى لها فوضع ستة فصول للمباحث المتعلقة بوجودها وحوال وجودها ما بعد الموت
وفشا البدن منها ما ياله اهدايات لكي نأتم ما يرايح تبين مقاصدها او هام المجاهد في شتوت
المعاد من الذين انشغوا عن الملة والدين وما يجب ان يعلم قبل الخوض في تلك المقاصدان
المعاد على ضربين ضرب يكتفي بوصفه وكنهه الا الوحي والشرعة وهو الجسم باعتبار البدن
اللاق بالآخرة وخيراته وشروطه والعقل لا يتكبره وضرب يمكن تصحيحه من جهة النظر والقياس
والشرع لا يتكبر بل بما يشير اليه اشارات مقنعة وعبارات مشبعة تكفي لطالب الحق واليقين
وتهدى لمن نشأ الى صراط مستقيم كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفسكم الطمينة ارجعوا الى ربكم راضية خضعة
وبالجملة فكل ما لا يتوصل العقل بالدليل الى اثبات وجوده او عدمه وانما يكون معجوزا فقط فان
البتوة تكشف عن حاله وتنفق على وجوده او عدمه ولما صح عند العقل صدق البتوة فيتم عنده ما ضر
عنه ويكمل ما نقص عن معرفته كما في قوله عليه السلام اني بعثتكم لا تم مكاد من الاخلاق فمقتضيل
السعادة والشقاوة الجسمانيين يطلب من القرآن والحديث على الوجه الفصل المشرح في مواضع

فان قيل ما هو المقصد من هذا الكتاب
الذي هو ربط الحادث بالقديم
فان قيل هو بيان ما هو المقصد من هذا الكتاب
الذي هو ربط الحادث بالقديم
فان قيل هو بيان ما هو المقصد من هذا الكتاب
الذي هو ربط الحادث بالقديم

الحقيقة النفس
العلوية والعلوية
من دونها لا يكون
منها ينزل لا يكون
منها ينزل لا يكون
منها ينزل لا يكون

منها ينزل لا يكون
منها ينزل لا يكون
منها ينزل لا يكون
منها ينزل لا يكون
منها ينزل لا يكون
منها ينزل لا يكون

منها ينزل لا يكون
منها ينزل لا يكون
منها ينزل لا يكون
منها ينزل لا يكون
منها ينزل لا يكون
منها ينزل لا يكون

الجوامات كالذي باب وغيرها في اصف من العفونات يكونا دفتا ولا يلزم ان يكون نحو العلق
واحدا في البدو والاعادة بل يجوز ان يكون العلق الاخرى الى البدن على وجه لا يكون مانعا
من حصول الاصال الغربية والاثار الجبته ومثاله امور غيبية لم يكن من شان النفس
مثاله ما اياها في النشأة الدنيا وية وكذا اقدارها على ايجاد صور عجيبة غريبة حسنة
او قبيحة مناسبة لاوصافها واخلاصها ولا يضرنا ايضا كون البدن المعاد غير البدن الاول بحسب
النفس لا سيما لكون المعلوم بعينه معاد او ما شهد من النصوص من كون اهل الجنة جردا
وكون غير من الكافر مثل جيل وكذا ما روى من قوله عليه واله الصلاة والسلام بمجر بعض الناس
يوم القيمة على صورة يحسن عندها القرية والمخازير يعضد ذلك وكذا قوله تم كلما اخضت جلودهم
بذلكهم جلود غيرهم فان قيل فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب بالذات والالام الجممانية غير
من صدرت منه الطاعات والخيرات وارتكب المعاصي والشرور قلنا العبرة في ذلك بالجواهر
المدركة وهو النفس ولو بواسطة الالات وهي باقية بعينها وكذا المادة والنسخ كالاخوة الاصليين
في البدن وغيرها ولهذا يقال للشمس مع انتقالها من الصبوة الى الشيخوخة والتجددات والاستحالة
الواحدة فيما بين انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات وكثير من الاعضاء والالات ولا يبق
لن جنى في الشباب فعوقب في الشيخية انما اعتبارا بغير الجاني هذا واعلم انه قد زعمت الفلاسفة
الطبيعيين واصحاب الدهرية الذين لا اعتداد باقوالهم وادائهم في الملئ ولا في الفلسفة انكار
المعاد مطلقا للانسان زعمانهم انه متكون من مزاج وامتزاج لهذا الهيكل المحوس بالذات
القوى والاعراض وذلك يعني بالوت ولا يبق منه الا المواد العنصرية ولا اعادة للمعده منها فلا
يرجى له عايد شكوا بان اذ امات فات وينيل سعادته ولو شقاوة قلقات كما حكى الله عنهم في كتابه
المجد ما هي الا حوتنا الدنيا غوت ونحي مثل العشب المرعى فصبه غشاهاوى فلهذا السبب
انكروا النبوة المنذرة بالبعث وفوايدها واصر واصر يحاطل منع نشر مواعدها وفي هذا الكتاب
للعقل على ما يراه المحققون من اهل الفلسفة والشرع على ما قرره المحققون من اهل الله وتوقف
جانبوس فامر المعاد لثمة في ان النفس هو على المزاج الحاصل من التركيب والامتزاج ميقى بالوت
ولا يعاد ام جوهرا باق بعد الموت يكون له المعاد وافق المحققون من الفلاسفة والمليين على ان

الجودى النازل من علته
نفسها فيه وتمام علته وهو
فوق الجودى للمعدي عن الانا
تأثير الذات النفس على انما
نسبة اثار المعلوم وصفاته
لونه وادخاله اليه لا مكان
غلبة اثار المعلوم وصفاته
على اثاره وادخاله اليه
ولكن العلة بحسب ما في العالي
التي هي اثار من مباشر الاصل
يشتبه اليها تلك الاثار كما ياجاد
وانما ثبت المباشرة بها بحسب
مقامها في العقل الذي هو لزج
الاشغال الاخرى فاحسن تدبر
فذلك كله

هذه القصة هي التي ذكرها الشيخ في كتابه المستند في شرحه على كتابه في بيان حقائق الوجود والعدم
 والوجود والعدم في كتابه المستند في شرحه على كتابه في بيان حقائق الوجود والعدم
 والوجود والعدم في كتابه المستند في شرحه على كتابه في بيان حقائق الوجود والعدم
 والوجود والعدم في كتابه المستند في شرحه على كتابه في بيان حقائق الوجود والعدم

المعاد وحقيقته لكنهم اختلفوا في كيفية فذهب جمهور المسلمين الى انه جسماني فظن ان الروح عند
 جسم سار في البدن سران الزينة في الزينون وماء الورد في الورد والتأليف في ذهاب جهنم والقبلة
 الى الترواحاني فظن ان البدن يعدم بصوره واعراضه فلا يعاد والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل
 اليه للفتا يعود وما يزين به كثير من علماء الاسلام كاصحابنا الامامية رضوان الله عليهم والشيخ
 الغزالي والكهيجي والحلي والرابع الاصمغاني هو القول بالمعادين الروحاني والجماعا جميعا نهاها
 الى النفس جوهر مجرد يعود الى البدن وهذا رأى كثير من الصوفية والكرامية وبه يقول جمهور الفلاس
 والتأني في قوله لا الام الا ان الفرقان المسلمين يقولون بحدوث الارواح وذهابها الى البقعة
 لا في هذا العام بل في الاخرة والتأني في بقدها وردها اليه في هذا العام وينكرون الاخرة والجنة
 والقار فان قيل الايات المشفرة بالمعاد الجماعا ليست اكثر واظهر من الايات المشفرة بالتجسيم والتجسيم
 والجبر والقدر ونحو ذلك وقد جرت اويلها قطعا فلنصرف هذه ايضا الى بيان المعاد الروحاني في
 احوال سعادة النفس وشقاؤه بعد مفارقة الابدان والاجسام على وجوه يفهمه العوام فان الانبياء
 مبعوثون الى كافة الخلق لارشادهم بقدر استعدادهم الى سبيل الحق وتبديل نفوسهم بمسبب الحق
 النظرية والعملية وتبقيته النظام الفاضل الى صلاح الكل وذلك بالترغيب والترهيب بالوعود والوعيد
 والبنارة بما يقتضونه من ذلك وكما لا والازداد عما بعدونه المار نقصانا واكثرهم عوام يقصر
 عقولهم لانهم يعلمون الاستباح والمحوسات عن ذات البدن الاول وذوات العقول الفعالة التي
 هي المبادى القصوى والشرعية تحاكمها لهم بمثلها الماخوذة من المبادى الجممانية وتحاكمها
 بنظايرها من المبادى المدنية وتحاكمها الى افعال لاهية بافعال المبادى المدنية من الملوك
 والسلاطين القهارين ويحاكمها الى افعال القوى والمبادى الطبيعية بنظايرها من الملكات العظيمة
 والقوى الارادية وكذلك يخاطبهم من العقولات بنظايرها من المحوسات فيعبر عن الهوى
 بالهاوية والظلمة او الهوى وعن العدم بالظلمة عن اصناف السعادات التي هي غايات افعال الفضائل
 الانسانية بنظايرها من الخيرات العرفية التي تظن انها خيرات ويحاكمها مراتب الموجودات في احوالها
 بنظايرها من المراتب المكانية والقدامات الزمانية فوجب ان يخاطبهم الانبياء من امر المعاد بما
 هو متساو للمعاد الحقيقي وترهيبا للعوام وتنميلا لامر النظام ولهذا قيل ان الكلام مثل

الى بعض ما صدر من بعض الحكماء
 التحريم في العالم العبد من الدنيا
 النفس في راحة من راحة
 ما لا يمكن الكشف عن راحة
 اعضاها لعل العقل انما هو
 باس ذلك العالم في راحة
 بعون الله وتأثير ان تنقضي
 عن تلك الصلوات المصلحة للعبادة
 والى جواب ثانيا كانت من
 هاتيك المسائل المشككة في راحة
 وفي المثل مع خصوص المصلحة في راحة
 القوة وضعف البنية في راحة
 من هذا الموضع كان الفصل
 بديان الله والقدر من عند
 والحكمة من فساد العالم من راحة
 فان كان من فساد في راحة
 فلذلك كانت الالهة بالظلمة في راحة
 وعبار ان الظلمة في راحة
 بالمجرب مستند من فضل العلم
 العورات التي كانت النجاسة في راحة
 الى نوازل من دانها في راحة
 وفصلت للنعم والتشاور في راحة
 الى استفادة الخليلين في راحة
 عليه شدة راحة كان باعده اليه
 مد يد راحة الخادم الذي في راحة
 العوالم التي في راحة
 الفاضل في راحة
 من المنة في راحة

هل يتم في احوال النفس في النشأة الاخرى

اسئلة القسوة
فان قيل ان النفس
مادة في ذاتها
فلا يتغير وجودها
بالتغير في احوالها
فلا يتغير وجودها
بالتغير في احوالها
فلا يتغير وجودها
بالتغير في احوالها

فان قيل ان النفس
مادة في ذاتها
فلا يتغير وجودها
بالتغير في احوالها
فلا يتغير وجودها
بالتغير في احوالها
فلا يتغير وجودها
بالتغير في احوالها

لنفس النفس استعد لان يكون له كمال ونفس مدبرة وبلية من وجود النفس لان يكون محققة
في نفسها حتى يكون له ونحو وجود الجواهر المباني في نفسه وهو ان يكون وجوده الخاص جوا
لنفسه لا يمكن ان يكون وجوده في نفسه الذي هو وجوده نفسه هو عينه وجوده غير
بل يتغير الوجود ان لا الجواهر المقارن والعرض حيث ان وجودها في نفسها هو عينه وجودها
لشيء اخر فقد علم ان وجود النفس للبدن غير وجودها في نفسها وان استلزم الاول للثاني يجب
استعداد استعداد البدن الاول واقتضاء استعداد البدن الثاني على كونه مقدمة للشيء الواجب
اعطاؤه من جهة تمام الاستعداد في القابل وعدم الخلط في الفاعل فكون النفس للبدن استلزم
كونها في نفسها لكن لا يلزم من اتقاء النفس عن البدن لاجل نوال استعدادها وعدم قابليته
لها وبطلان كونها كماله لا استثناء وجودها في ذاتها بل استثناء وجودها للبدن فقط اذ كون
الشيء لشيء وان اقصى وجوده في نفسه لكن سلب الشيء عن شيء لا يقتضيه سلبه في نفسه ولا في
ان كون النفس لك يستلزم ان يكون له كون في نفسه ولكن لا يلزم من فقدانه عند فقدانه
في نفسه اللهم الا اذا كان ذلك الشيء مما يكون وجوده في نفسه عين وجوده لشيء اخر فيلزم من
انقائه عن المحل انقائه في نفسه لا اتحاد الوجودين كالجواهر المقارنات والاعراض حيث يلزم من
نوالها عن محالها فسادها في نفسها بخلاف النفس كونهما جواهر مفارقة فالبدن في استعداد
ان يكون له نفس وفيه استعداد ان لا يكون له نفس كما عند حلوله لاجل ان فيه استعداد الوجود
النفس واستعداد العدم بها لكن للزوم بين الوجودين متحقق اي وجود النفس له وجودها
لذا لما لا بين العدمين اي نوالها عن البدن وبطلانها في ذاتها بل هي باقية ببقاء مبدعها وما
احسن ما مثل بعضهم البدن بشبكة اقتص بها وجود النفس من مبدعها المفارقة بعد الوقوع في
عالم الوجود وبواسطة الشبكة لا يحتاج الى بقاء تلك الشبكة فيبقى بقاء علتها الفياض بل الشبكة تمام
لها عن وجودها الاستقلال ويطرانها في فضاء عالم القدس فثبت ان البدن شرط حدوث النفس
لا شرط بقاءها وايضا النفس جوهر متعلقها وارتيابها بالبدن من باب المضاف وهو اضعف لاعتبار
واختها فبطلان الاضائة التي هي اضعف لاعتبارها لا يوجب بطلان الجواهر القائمة بنفسه وقد
علم ان عدم احد اسباب وجود الشيء بالذات بسبب عدم ذلك الشيء وعلمت ان البدن بسبب

فان قيل ان النفس
مادة في ذاتها
فلا يتغير وجودها
بالتغير في احوالها
فلا يتغير وجودها
بالتغير في احوالها
فلا يتغير وجودها
بالتغير في احوالها

الى الحق الاول وذلك لان لغات الى الذات لا يستلزم في العلم بما مطلقا كما ان العالي من المبادئ
 لا يلتفت الى السافل ولكن يعلمه والحاصل ان كل قوة يدرك الحق الاول بقدر ما يبلغ ذاتها من مثله
 ويحجب عنه الحق بقدر قصوره ونقصه فلا حجاب عن شهود الحق حين التحرر عن الحقائق الاقصا
 الذات ونقص درجة الوجودات عن كمال الحق وجمال الوجود ودرجة الوجود فالجيب بقدر
 القصور والاعلام لكن لا شعور للنفس والعقول الاكملت لانها لا تبصرونها وبما لا يكون
 موجودا لها من الكمالات كما لا يشعر العقول الضعالة تبصرونها في وجود ذاتها من رتبة الاول
 ودرجة وجوده وانما واجب الوجود لذاته في جميع جهاته ترى كل ما يتصور في حقه ويليق بحجاب
 الربوبية يكون حاصله من جهة ذاته بلا جهة مكانية في ذاته برئ عن القايص والشرور
 الا ان فان منبعا الامكانات والقوى والامكان ينافي الوجود متبع لفيضان الخيز على الوجه
 الا صوب في نظام الوجود بحيث لا يتصور ما هو اعلا واصوب مما قد فرض عن من النظام ثم ادرك
 ما يترب بعده من العقول المجردة والقوى الفلكية والاحرام السماوية من الافلاك والكواكب ككائنات
 العنصرية من البسيط والمركب حتى يصير النفس بحيث يرسم فيها صور جميع الوجودات من الواجب
 والممكن على الترتيب الذي هو لها محجب الواقع فيكون عالمها على امضاها للعالم الخارجي كله وان تعلم
 ان العالم عالم بصورته لا بمادته قال الشيخ لا يمكن ان اض على المبلغ الذي يجيبه بصيرة انسان سعيد
 في العلم ونجا والحد الذي يقع في مثله الشفاة العلمية ولكنه في كتاب المباحثات اكفى بالنظر في الفارقات
 وفي كتاب الشفاة اعم على سبيل القريبان يتصور النفس المبادئ الفارقة تصورا حقيقيا وصدقها على
 يقينها الوجودها عند هابا البرهان ويعرف العلل الغائية لا لمور الواقعة في الحركات الكلية دون
 الجزئية التي لا تنهاى وتتكرر عندها هيئة الكل وتسلج ان بعضه الى بعض والنظام الاخذ من المبدأ
 الاول الى اقصى الوجودات الواضحة في ترتيبه وتصور العنايته وكيفية ما يتحقق ان الذات المقدسة
 للكل اى وجود بحيثها وانما وحدة تحتملها وانما كيف يعرف حتى لا يلتمها نكتة وتغير بوجه من الوجوه
 وكيف ترتب نسبة الوجودات اليها واما الملازم لها من جهة القوة العلمية فهو ان يتسلط على سائر
 القوى البدئية ويحصل للنفس هيئة استعلاية فترتفع على البدن وقواه فان انفعاله عن القوى
 وتأثرها عنها من شقاوتها واحتجابها عن الحق واستعلايتها عليها وعدم انقيادها من معادتها وانما

التقى في الحفرة

[illegible]

الى الحق الاول دونك الالتفات الى الذات لا يستلزم في العلم بامطلق كما ان العالي من المبادئ
لا يلتفت الى السافل ولكن يعلمه والحاصل ان كل قوة يدرك الحق الاول بقدر ما يسع ذاتها من بله
ومح عن الحق بقدر قصده وانه ناقص فاحرار عن شبهه والحق سبحانه الذي عن الحاجة الى التوضيح

الذوات ونقص درجاته عن كمال الحق وجمال الوجود ودرجته في الوجود فالجيب قد مر
القصور والاعلام لكن لا شعور للنقوس والعقول لا بما لا يتصورها وبما لا يكون

ووجوده واجب الوجود لذاته في جميع جهاته اى كل ما يتصور في حقه ويلحق بجانب الوجودية يكون حاصله من جهة ذاته بلا جهة مكانية في ذاته برهني عن القايص والشرور

الاصوب في نظام الوجود بحيث لا يتصور ما هو على واصوب مما قد يفسد عندهم النظام ثم ادراك ما يترب عنه من العقول المجردة والنفس الفلكية والاجرام السماوية من الافلاك والكواكب الكائنا

العصر من الباطن والمرتبات حتى بصيرة النفس بجنت برسمها صور جميع الوجودات من الواجب
والمكن على الترتيب الذي هو لها بحسب الواقع فيكون عالمها عقليا مضافا إليها العالم الخارجى كله وانما تعلم
ان العالم عالم بصورته لا بمادته قال الشيخ لا يمكننى ان اتش على المبلغ الذى يسببه بصيرة الانسان سعيدا

في العلم ونجاء الحد الذي يقع في مثل الشقاوة العلية ولكنه في كتاب المباحث أكثر في المعنى للفتاوى
و في كتاب الشفاة عم على سبيل التبريد في تصور النفس المبادئ الفارقة تصور حقيقيا وصدقها ما يتجدد
يقينا الوجودها عندها بالبرهان ويعرف العلل الغائية للأمور الواقعة في الحركات الكلية دون

الخريشة التي لا تنهاى ويتقرر عندها هبة الكل ولا يجزأه بعضها الى بعض والنظام الاخذ من المبدأ
الاول الى اخره الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور الثانية وكيفية ما ويتحقق ان الذات المتعددة
للكل اى وجوديتها واتحادها وانما كيف يعرف حتى لا يلحقها نكسر ويتغير بوجوب من الوجوه

وكيف ترتب نسبة الموجودات إليها ^{العلم} وأما الملائم لها من جهة القوة العملية فهو ان يتسلط على سائر القوى البدئية ويحصل لنفسه هيئة استعلائية قهرية على البدن وقواه فان انفعالها عن القوى وتأثرها عنها من شقاوتها واحتمالها عن الحق واستعلاؤها عليها وعدم انقيادها من سعادت ^{ها} وتاثيرها

ان كان كبر النفس فقلته الذي بالذات النفس من اللذة بسبب المشاهدة وان كان خافيا في هذه الادراكات
لكن من العلوم انما اذا كانت حاسة هذه النشأة بذكر الله وصفاته ومعرفته ملكة وكثرة ورسله
كان بينهما وبين هذه الامور سائر شديدة تؤذن بينهما من المحبة والسعادة عند الفراغ من البك
قد يعتد به وخصوصا اذا ترتبت في النشأة الدنيا وبمعرفته الله وخواصه القريبين فاذا انفصلت
عن البدن وكانت متممة بالكمالات عارفة بمعشوقها الحقيقي على وجه اليقين فزال عنه العائق البني
والخجل الذي كان حاصلا بسبب طالع اللذة العظيمة دفعة ويكون ذلك للذة والبصيرة فوق ذلك
المحبة والمجوانية بوجه لا يناسبها الا انها لذة تحصل للجواهر الحسية المحضة عند حالها الطبيعية وهي
اجل من كل لذة واشرفها الفناوت في اللذة قد يكون بحسب شرف القوة وختمها وقد يكون بحسب
مقدار الادراك فالادراك القوي لذتها قوية والضعيف ضعيفة وقد يكون بسبب المدرك فكل ما هو
اكمل والى الكمال المطلق اقرب كانت اللذة به اقوى فاذا كان كذلك فكيف تقياس اللذة الحسية بجمع
الحواس وقصور المحوسات لكونها اعراضا ما دته ونقص الادراكات شوبها لا انها لا يقدر على
تليخيص مدركها عما يشوبها من الملابس الى ما يناله العقل من اللذة عند مشاهدتها واجب الوجود
بذاته الذي هو الكمال المطلق ولا يشوبه نقصان وما يليه من الملكة القربى والذوات القديسين
هذا من جهة المدرك واما من جهة المدرك فان القوة العقلية قد علت انما غير موجودة في مادة فهي
اذن بعيدة عن الغير في الدور والهاد لانها اقدم الوجودات نسبتا الى واجب الوجود بذاته بخلاف القوة
الذاتية الحسية فانها مادية بضعفة الوجود سيؤول الى وهن وفقر ثم الى زوال ودور واما من جهة
الادراك فان القوة العقلية تدرك المعاني برؤية عما سواها كما اشترانا اليه والقوة الحسية تدرك كل معنى
تدركه مشوبا بغيره من العوائض ولا يقدر على ادراك حقايق الاشياء وبواطنها بل تدرك الظواهر
بحسب العقير والعقل يدرك جواهر الاشياء واسرارها بحيث لا يقبل العقير **هذا** بريدان ثبت
في هذه المبدأية الالام العقل فستره ولا بانترادار الحالنا في من حيث هو مناسف النشأ ما يقابلها بالذات
وفائدة قيد المحبة وسائر ما يتعلق بتفسير الالام يعلم بالمقايسة الى ما ذكرنا في تفسير اللذة ثم قال ولكنا
للقس الناطقة من جهة القوة النظرية لها انما هو الهيئة المصادة للكمال من الاعتقالات المتأينة للمعقور
من جهة القوة العملية لها الاطلاق الى مومته والهبات الانقيادية وخصوصا لما ديات المتأينة للعقائد
وحضره

الفن في النشأة الأولى

المناهون الذين كانوا مستعدين بحسب الفطرة قابِلين للنور في أصل النشأة لكن اجتنب قلوبهم بالزينة
 الاستفادة من انتساب الأوزايل وإن كتاب المصلح ومباشرة الأعمال البهيمة والسبقة لقضاء وطايرهم الشهوية
 والفضيلة وخزولة المكاييد الشيطانية بقوتهم الوهية المحرقة حتى دسخت الهيئات الفاسقة والمكائيد المظلمة
 في نفوسهم وإن كنت على أمدتهم بقوا أكين حيارى في الضلالة تأمير في الغواية ودجست عالمهم انكسرت
 رؤسهم فهم شذوذ با وسو حلالا لنافاة مسكة استعدادهم لحالهم والفرقان هم أهل الدنيا فاما لهم في الآخر
 من نصيب اما الأول فلعدم استعدادهم راسا لقبول الهداية واما الثاني فلزوال استعدادهم وسخيمهم
 لفساد اعتقادهم فهم أهل الخلود في النار إلى الأبد ^{بغير رجوع} والله وأصحاب اليمين أما أهل الفضل والقبول الذين
 وعلموا الصالحات المجترة راجين بها راضين بها موجدوا ماعلوا واحضروا لكل درجات متاعلوا ومنهم أهل
 الرحمة الباقون على سلامة نفوسهم وصفاء قلوبهم المتقون ودرجات الجنة على حسب أسمايتهم واستعدادهم
 من فضل بهم كالأعلى حسبك إلامهم من مبرات عالمهم واما أهل العفو الذين خلطوا علما صالحا واخر سيئا
 وهم ثمان العفو عنهم راسا لقوة اعتقادهم وعدم رويح سيئاتهم لعلته مزاولتهم إياها ومباشرة القوى
 العملية فيها ولو كان توبتهم عنها لا اطلاع على قبح ما فعلوا منها بحسب الإيمان والاعتقاد الصحيح لأجل استمارة
 القوة الطيبة والقوة في عواقب الأثر بيد الله سبحانه حمات والعذبون جينا بحسب ما رويح فيهم من الأعمال
 حتى خلصوا عن درن ما كبوا فخروهم أهل العدل والعقاب الذين ظلوا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما
 عملوا لكن الرحمة بتداركهم لعدم الجود والطينان وهو لا هم أهل الآخر ^{العفو} والسابقون أما محبون واما محبون
 فالتجبون هم الذين جاهدوا في الله حتى جهادوا وانا بواله حتى آتاه به من هدايته بسبلة بتكبير القوتين لهم
 في العلم والعمل بالانتعاش بالعلومات والتجرد عن الجسائيات والتجربون هم أهل العناية الأزلية الذين
 اجتنبوا هدهم إلى صراط مستقيم والصنفان هما أهل الله وخاصة إلامهم هم المستعدون الذين يقولون على
 فطرتهم الأصلية واجتنبوا زينة الشرك والشك لصفاء قلوبهم وذكاء نفوسهم وبقاء نورهم الفطر فلم ينجسوا
 عمدا لله والفرق بينهما بأن المحبوب يحتاج إلى هداية الله بعد الجذب ^{بغير} والوصول للتكبير ذاته وسلوكه في
 الله كقوله نعم بحسبه علمك كل لنت به فؤادك وقوله وكذا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به
 فؤادك والمحبة يحتاج إلى الهداية والتوفيق لسلوك سبيل الله قبل الوصول ولسلكه في الله بعد الوصول
 فقد علم ان مدار السعادة التي توجب الهداية التمر على ضرب من الجهل وهو المركب الذي من الشر

في تحقيق شقا لا يمتد الحق انما عند رضا الاستقامة

وهو المضاد للملكة الفاضلة لا الجهل البسيط والافلاق الخالية عن غا الشرف والاشارة فان شقاو لمستقطر
بل ربما يفتقر الشقاوة بل الخلو عن الكمال مع سعادة ما ناضته و تقصير ذلك ان غوات كالات النفس اما
لا امر على كقصان غيرة العقل ووجود كوجود الامور المضادة للكمالات وهي راحة وغيرة راحة
وكل واحد من الاقسام الثلاثة اما ان يكون بحسب القوة النظرية او القوة العملية فبسرسة فالذي بحسب
الغريزة في القوتين معا وهو غير مغير بعد الموت ولا عذاب بسبب اصله الذي يسبب مضاد واصل في القوة
النظرية كالجمل المركب الذي صار صورة للنفس غير مفارقة غيرة فقير مغير اضيا لكن عذاب دائم واما
الثلاثة الباقية اعني النظرية غير الراية كاعتقادات القوام والمفردة والعلمية الراية وغير الراية
كالافلاق والكمالات الرديئة المستحكة وغير المستحكة فبسرسة بعد الموت اما لعدم وسوخها وكونها
هيئات مستفادة من الافعال والامرية فبسرسة بزرها ولكم ما يختلف في شدة الرداء وضعفها وفي
سرعة الزوال والطشه فتختلف العذاب بها في الكم والكيف بحسب الاختلافين وهذا اذا عرفت النفس
ان لها كالات فافيه اما لاكتسابها ما مضاد الكمال ولا شغلا بها بما يصرفها عن اكمال الكمال ولا تكاسلها
في اقسام الكمال وعدم شغلا بها بشئ من العلوم واما النفوس السليمة الخالية عن الكمال واما مضاد
وعن الشوق الى الكمال فيقع في سعة من رحمة الله تعالى الى سعادة تليق به بغير مثاله بما تاذى به الاشياء
الا انه ذهب بعض الحكماء الى انه لا يجوز ان يكون معطلة عن الادراك فلا بد ان يتعلق باجسام اخرها انها
لا تدرك الا بالالات الجسمانية ولم يقطع عن اقسامهم من الاجسام ورح اما ان يصير مبادئ صورها وكون
نفوسها لها سواء كان في نشأة اخرى كما يقول هل الشريعة المحقرة وفي هذه النشأة المستحكة الدنيا
يقوله اهل النسخ واما ان لا يصير كذلك وهذا هو الذي مال اليه الشيخان ابو نصر وابو علي من انه يميل
يتعلق اجرام سماوية لا على ان تكون نفوسها ممتدة لامورها بل على ان تستعملها كمكان التحيل ثم تحيل
الصور التي كانت متعلقة عندها وفيها بنشأة الخيرات الاخرية ولو حسب ما تخيلها قال بعضهم
يجوز ان يكون الجرم الذي يتعلق به متولدا من الهواء والادخنة غير مفرق فيحصل لهم به سعادة وهمة
وكذلك لبعض الاشياء شقاوة وهمة قل صاحب التلويحات لا اصل له اذ ما هو في الهواء لا يبقى فيه
اعتدال وان قربه من النار فتحيلة بسرعة الى جوهرها وان كان دونها في الهواء فاما ان تحيل
بجوارها ويكثف فينزل ببرد وليس فيه جرم محيط فيلب عليه اليبس فيحفظ عن التبدد

وهو المضاد للملكة الفاضلة لا الجهل البسيط والافلاق الخالية عن غا الشرف والاشارة فان شقاو لمستقطر
بل ربما يفتقر الشقاوة بل الخلو عن الكمال مع سعادة ما ناضته و تقصير ذلك ان غوات كالات النفس اما
لا امر على كقصان غيرة العقل ووجود كوجود الامور المضادة للكمالات وهي راحة وغيرة راحة
وكل واحد من الاقسام الثلاثة اما ان يكون بحسب القوة النظرية او القوة العملية فبسرسة فالذي بحسب
الغريزة في القوتين معا وهو غير مغير بعد الموت ولا عذاب بسبب اصله الذي يسبب مضاد واصل في القوة
النظرية كالجمل المركب الذي صار صورة للنفس غير مفارقة غيرة فقير مغير اضيا لكن عذاب دائم واما
الثلاثة الباقية اعني النظرية غير الراية كاعتقادات القوام والمفردة والعلمية الراية وغير الراية
كالافلاق والكمالات الرديئة المستحكة وغير المستحكة فبسرسة بعد الموت اما لعدم وسوخها وكونها
هيئات مستفادة من الافعال والامرية فبسرسة بزرها ولكم ما يختلف في شدة الرداء وضعفها وفي
سرعة الزوال والطشه فتختلف العذاب بها في الكم والكيف بحسب الاختلافين وهذا اذا عرفت النفس
ان لها كالات فافيه اما لاكتسابها ما مضاد الكمال ولا شغلا بها بما يصرفها عن اكمال الكمال ولا تكاسلها
في اقسام الكمال وعدم شغلا بها بشئ من العلوم واما النفوس السليمة الخالية عن الكمال واما مضاد
وعن الشوق الى الكمال فيقع في سعة من رحمة الله تعالى الى سعادة تليق به بغير مثاله بما تاذى به الاشياء
الا انه ذهب بعض الحكماء الى انه لا يجوز ان يكون معطلة عن الادراك فلا بد ان يتعلق باجسام اخرها انها
لا تدرك الا بالالات الجسمانية ولم يقطع عن اقسامهم من الاجسام ورح اما ان يصير مبادئ صورها وكون
نفوسها لها سواء كان في نشأة اخرى كما يقول هل الشريعة المحقرة وفي هذه النشأة المستحكة الدنيا
يقوله اهل النسخ واما ان لا يصير كذلك وهذا هو الذي مال اليه الشيخان ابو نصر وابو علي من انه يميل
يتعلق اجرام سماوية لا على ان تكون نفوسها ممتدة لامورها بل على ان تستعملها كمكان التحيل ثم تحيل
الصور التي كانت متعلقة عندها وفيها بنشأة الخيرات الاخرية ولو حسب ما تخيلها قال بعضهم
يجوز ان يكون الجرم الذي يتعلق به متولدا من الهواء والادخنة غير مفرق فيحصل لهم به سعادة وهمة
وكذلك لبعض الاشياء شقاوة وهمة قل صاحب التلويحات لا اصل له اذ ما هو في الهواء لا يبقى فيه
اعتدال وان قربه من النار فتحيلة بسرعة الى جوهرها وان كان دونها في الهواء فاما ان تحيل
بجوارها ويكثف فينزل ببرد وليس فيه جرم محيط فيلب عليه اليبس فيحفظ عن التبدد

وهو المضاد للملكة الفاضلة لا الجهل البسيط والافلاق الخالية عن غا الشرف والاشارة فان شقاو لمستقطر
بل ربما يفتقر الشقاوة بل الخلو عن الكمال مع سعادة ما ناضته و تقصير ذلك ان غوات كالات النفس اما
لا امر على كقصان غيرة العقل ووجود كوجود الامور المضادة للكمالات وهي راحة وغيرة راحة
وكل واحد من الاقسام الثلاثة اما ان يكون بحسب القوة النظرية او القوة العملية فبسرسة فالذي بحسب
الغريزة في القوتين معا وهو غير مغير بعد الموت ولا عذاب بسبب اصله الذي يسبب مضاد واصل في القوة
النظرية كالجمل المركب الذي صار صورة للنفس غير مفارقة غيرة فقير مغير اضيا لكن عذاب دائم واما
الثلاثة الباقية اعني النظرية غير الراية كاعتقادات القوام والمفردة والعلمية الراية وغير الراية
كالافلاق والكمالات الرديئة المستحكة وغير المستحكة فبسرسة بعد الموت اما لعدم وسوخها وكونها
هيئات مستفادة من الافعال والامرية فبسرسة بزرها ولكم ما يختلف في شدة الرداء وضعفها وفي
سرعة الزوال والطشه فتختلف العذاب بها في الكم والكيف بحسب الاختلافين وهذا اذا عرفت النفس
ان لها كالات فافيه اما لاكتسابها ما مضاد الكمال ولا شغلا بها بما يصرفها عن اكمال الكمال ولا تكاسلها
في اقسام الكمال وعدم شغلا بها بشئ من العلوم واما النفوس السليمة الخالية عن الكمال واما مضاد
وعن الشوق الى الكمال فيقع في سعة من رحمة الله تعالى الى سعادة تليق به بغير مثاله بما تاذى به الاشياء
الا انه ذهب بعض الحكماء الى انه لا يجوز ان يكون معطلة عن الادراك فلا بد ان يتعلق باجسام اخرها انها
لا تدرك الا بالالات الجسمانية ولم يقطع عن اقسامهم من الاجسام ورح اما ان يصير مبادئ صورها وكون
نفوسها لها سواء كان في نشأة اخرى كما يقول هل الشريعة المحقرة وفي هذه النشأة المستحكة الدنيا
يقوله اهل النسخ واما ان لا يصير كذلك وهذا هو الذي مال اليه الشيخان ابو نصر وابو علي من انه يميل
يتعلق اجرام سماوية لا على ان تكون نفوسها ممتدة لامورها بل على ان تستعملها كمكان التحيل ثم تحيل
الصور التي كانت متعلقة عندها وفيها بنشأة الخيرات الاخرية ولو حسب ما تخيلها قال بعضهم
يجوز ان يكون الجرم الذي يتعلق به متولدا من الهواء والادخنة غير مفرق فيحصل لهم به سعادة وهمة
وكذلك لبعض الاشياء شقاوة وهمة قل صاحب التلويحات لا اصل له اذ ما هو في الهواء لا يبقى فيه
اعتدال وان قربه من النار فتحيلة بسرعة الى جوهرها وان كان دونها في الهواء فاما ان تحيل
بجوارها ويكثف فينزل ببرد وليس فيه جرم محيط فيلب عليه اليبس فيحفظ عن التبدد

